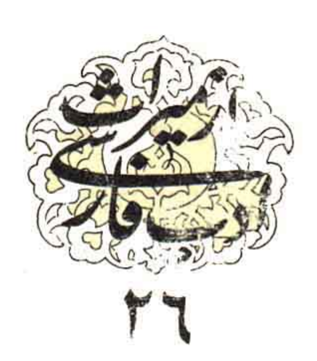


۲۶

اسطرلاب حق

گزیدهٔ فیه‌مافیه

انتخاب و توضیح: دکتر محمّدعلی موّحد



۲۶

اسطرلاب حق

گزیدهٔ فیه‌مافیه

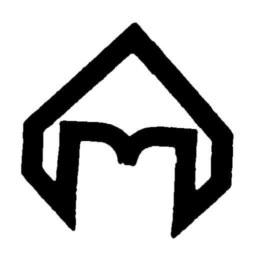
انتخاب و توضیح:

دکتر محمدعلی موحّد



انتشارات سخن

تهران، ۱۳۷۵



انتشارات سخن، خیابان انقلاب، مقابل دانشگاه تهران، شمارهٔ ۱۳۹۲، تلفن ۶۴۶۸۹۳۸

اسطرلاب حق (گزیدهٔ فیه‌مافیه)

انتخاب و توضیح از: دکتر محمّدعلی موحّد

چاپ اول: تابستان ۱۳۷۵

حروفچینی: سینا (قانعی)

لیتوگرافی: صدف

چاپ: چاپخانهٔ حیدری

صفحه‌آرا: شراره شانیان

تیراژ: ۳۳۰۰ نسخه

مرکزپخشِ تهران و شهرستانها: انتشارات علمی، خیابان‌انقلاب، مقابل درِ بزرگ‌دانشگاه‌تهران، شمارهٔ ۱۳۵۸، تلفن ۶۴۶۰۶۶۷

یادداشت ناشر

از **میراث ادب فارسی**، مجموعه‌ای است برای آشنا گرداندن علاقه‌مندان، از هر گروه و در هر سنّ، با آثار زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایـران، بـه نوعی که این آشناییِ مقدّماتی بتواند انگیزهٔ مطالعه و تتبّع بیشتر در ایـن زمینه و انس با آن آثار شود. بدین منظور گزیده‌های مزبور طوری فراهم می‌آید که از نظر اندیشه و موضوع و رغبت‌انگیزی و دلپذیری و نیز از لحاظ زبان فارسی توجّه خوانندگان را به خود جلب کند و در عین حال به صورتی ساده و مطبوع عرضه گردد. مقدّمهٔ فراهم آورندهٔ متن در معرّفی و ارزیابیِ اثر نیز بدان منظور به قلم می‌آید که به این مقصود کمک کند.

این گزیده‌ها به اهتمام دانشمندان صـاحب‌نظر و بـراسـاس مـتنی مصحَّح و انتقادی و معتبر فراهم می‌شود. بعلاوه، ضبط و تلفّظ کلمات و اَعلامْ مشخّص است و اصول نقطه‌گـذاری در آن رعـایت مـی‌گردد تـا مطالعهٔ متن برای خوانندگان آسان باشد. آیات قرآن کریم و احادیث نبوی و عبارات عربی که در متن آمده باشد نیز با اعراب‌گذاری است.

در پایان کتاب، لغات و ترکیبات و اصطلاحات، اسامی خـاصّ،

عبارات عربی یا دشوار و پیچیده به ترتیب شمارهٔ صفحات و سطور (یا ابیات) توضیح داده می‌شود. این توضیحات بسیار مختصر و ساده و در حدّ ضرورت خواهد بود.

پیشنهادکنندهٔ این خدمت فرهنگی استاد و دانشمند گرانقدر و ادب‌پرور شادروان دکتر غلامحسین یوسفی بودند که طی سالیان عمر پربرکت خود خدمات شایان و ارزنده به زبان فارسی و فرهنگ ایران کردند؛ و آغازگر این مجموعه شدند.

ویرایش و سرپرستیِ مراحل آماده‌سازی این مجموعه با همکارِ دقیق‌النّظر ما، آقای کمال اجتماعی جندقی است که در این امور بیش از چهل سال سابقهٔ خدمت دارند.

امید آن است که این مجموعه به صورت دعوت و مدخلی باشد برای ورود همگان بخصوص جوانان به جهان زیبای ادب و فرهنگ ایران.

و اگر ثوابی بر انتشار این مجموعه مترتب تواند بود نثار روح پدرم مرحوم محمدعلی علمی و پدر بزرگوار و نیاکان او باد که عمر گرانمایه بر نشر کتاب نهادند و وجود شریفشان، نسل در نسل، همواره در خدمت ادب و فرهنگ این سرزمین مقدس بود.

علی‌اصغر علمی

فهرست

مقدمه

سیری در آثار منثور مولانا

به گمان من کمتر آدم درس خوانده‌ای در ایران هست که با کلام منظوم مولانا، بیش یا کم، آشنایی نداشته باشد. طبع مولانا از فنون شعر بیشتر با غزل و رباعی و مثنوی دمساز بود امّا غزل‌های مولانا را باید از سایر انواع شعر او جدا گرفت. مولانای غزل‌سرا با آن قوّت احساس، وسعت خیال، تنوع آهنگ‌ها و حالت سکرآمیز و طرب‌انگیزِ بیان قلندرانه و بی‌تکلف، الحق که شاعرِ شاعران است. مثنوی او نیز از نظر شکوه و جلال معانی شاید در همهٔ جهان بی‌همتا باشد. امروز به یمن موسیقی و نوار نمونه‌هایی از غزل‌ها و نیز قطعاتی از مثنوی در دسترس عارف و عامی قرار دارد و بدین وسیله حتی بی‌سوادان می‌توانند از شمیم دل‌نواز سخنان منظوم مولانا بوئی ببرند و بهره‌ای برگیرند. امّا آدم طبعاً آرزو می‌کند بداند که صاحب این سخنان، آن جا که سمند نظم را فرو می‌گذاشت، و یا آنگاه که در محاوره‌ها و برخوردهای عادی خود با مردم اختلاط می‌کرد، چگونه حرف می‌زد.

برخی از شاعران بزرگ ما آثار منثور از خود به یادگار گذاشته‌اند. امّا نثرشان با نظم‌شان همدوش و همعنان نیست. **سنائی** و **خاقانی** از این گروهند. شاعری چون **عطار** که موفق شده باشد در نثر هم لطف و حالت کلام منظوم

خود را حفظ بکند نادر است و سعدی که در نثر هم مانند نظم شاهکار آفریده، استثنا است.

دربارهٔ آثار منثور مولانا چه می‌دانیم و چگونه داوری می‌کنیم؟ نخست نگاهی باید کرد به فهرست این آثار: شاید کمتر کسی توجه کرده است که اگر دیباچه‌های دفاتر ششگانهٔ مثنوی و عنوان‌ها و سرفصل‌های منثور پراکنده در سرتاسر این کتاب به یک جا گرد آورده شود خود رساله‌ای جداگانه تواند بود. مجموعهٔ مکتوبات و یا نامه‌های مولانا را نیز در دست داریم که مخاطب بیشتر آنها امرا و حکام و صاحبان مناصب اجرائی در قونیه و حوالی آن اند، و مجموعه‌ای دیگر به نام «مجالس سبعه» که نمونه‌هائی از مواعظ منبری مولانا را دارد و سرانجام مجموعهٔ معروف به «فیه ما فیه».

* * *

ادوار دوگانهٔ زندگانی مولانا

می‌دانیم که آمدن شمس به قونیه، در جمادی‌الاخر سال ۶۴۲، و مصاحبت مولانا با او خط قرمزی است که زندگانی مولانا را به دو بخش متمایز تقسیم می‌کند. این مصاحبت ـ البتّه با بریدگی‌هائی ـ تا یک روز پنجشنبهٔ نامشخص از سال ۶۴۵ که شمس غیبش زد و دیگر کسی سراغی از او نداد ادامه داشت. مولانا تا پیش از پیوستن به شمس یک «واعظ منبری»[۱] و مدرّس علوم دینی بود. پدر او سلطان العلما مریدانی داشت که حالا فرزند وی را به چشم مراد و پیشوا می‌نگریستند. مولانا در خارج از حلقهٔ مریدان پدر، در میان مردم قونیه نیز به عنوان دانشمندی جوان، اهل فقه و فتوی، اسم و رسمی پیدا کرده بود.

مولانا پس از پیوستن به شمس وعظ و تدریس را کنار گذاشت و به جای فقه و تذکیر به شعر و سماع روی آورد. نه اینکه شمس او را از رفتن به

منبر و موعظه منع کرده باشد، نه، تصادفاً شمس در مقالات خود اشاراتی دارد به نکته‌سنجی‌ها و نازک‌بینی‌های مولانا در منبر و خود را سخت شیفته و مشتاق وعظ او نشان می‌دهد[۲]. چیزی که هست، مولانا در حالت روحی عجیبی گیر کرده بود که دیگر رغبت نداشت به منبر برود و با مردم سخن گوید. مولانا از آن پس که صحبت شمس را دریافت اگر وعظی گفته در موارد بسیار استثنائی بوده است. قدیمی‌ترین نویسندگان تذکرهٔ احوال وی ـ سپهسالار و افلاکی ـ هر دو بر این مطلب تصریح کرده‌اند.

مجالس سبعه یادگار آن بخش از زندگی مولانا است که هنوز به شمس نپیوسته بود. هم بافت و هم مضمون کلام در مجالس به قیاس با آنچه در دیوان کبیر و مثنوی شریف می‌بینیم زمین تا آسمان فاصله دارد.

اما بخش دوم زندگی مولانا پس از پیوستن به شمس هم یکدست و همانند نبوده است. این دوران که در حدود سی سال طول کشید ابتدا با نوعی شوریدگی و بیقراری و مستی و استغراق توأم بود. آن حالت بی‌امان نابیوسیده و غافلگیر و آن جوش مهار گسیختهٔ شیدائی که در نزدیک به تمام غزلیات مولانا موج می‌زند و حکایت از یک توفان روحی سهمگین دارد. کم کم که با گذشت زمان آن توفان فرو می‌نشیند و آرامش و قرار و سکون جای آن را می‌گیرد لحن گفتار مولانا نیز عوض می‌شود. او در این دوران از بلندای طمأنینه و تمکین و از موضع ناصحی مشفق سخن می‌گوید و این حالتی است که در سرتاسر مثنوی انعکاس دارد. مکتوبات (نامه‌های) مولانا هم محصول این دوران آرامش و سکون است.

* * *

از آنچه گفتیم نتیجه می‌گیریم که در سیر آثار مولانا با یک شخص و سه چهرهٔ دیگرگون، بلکه با یک شخص و سه شخصیت متفاوت، سر و کار داریم:

اول مولانای پیش از وصول به شمس،

دوم مولانای دوران شوریدگی و مدهوشیِ مستغرق «در طلسماتِ شمس تبریزی»[۳]،

و سوم مولانای اهلِ تمکین چون کوهی آرام گرفته و آرامش بخش، سر به فلک کشیده و دامن گسترده، کریم و مشفق و منیع و پناه دهنده.

* * *

مجالس سبعه

مجالس سبعه را بعدها آراسته و پیراسته‌اند. در این دستکاریها نه تنها ابیاتی از مولانای دورانِ دوم، که از اشعار فرزند او سلطان ولد هم در میان عبارات وارد کرده‌اند. معذلک باید قبول کرد که ساختار اصلیِ مجالس همچنان بر جای مانده و تزئینات بعدی، استخوان‌بندیِ این بنا را تغییر نداده است.

مجالس از این نظر مهم است که اندازهٔ تأثیر شمس در تحول شخصیت مولانا را روشن می‌گرداند. اگر شمس به مولانا نمی‌رسید او واعظی بود در سطح مطالبی که مجالسِ موجود نمونه و معرّف آن است. مجالس وعظ چگونه بود؟ معمولاً پیش از شروع وعظ، آیاتی از قرآن خوانده می‌شد و آنگاه واعظ سخن خود را با خطبه‌ای آغاز می‌کرد. بیشتر کسانی که پای منبر بودند از مضمون خطبه که مملو از کلمات و ترکیبات غریب و مسجّع عَربی بود سر در نمی‌آوردند ولی آهنگ کلام خطیب و حالت او ـ به ویژه اگر صدایی خوب و قیافه‌ای جذّاب داشت ـ مجلس را می‌گرفت. اینکه عبارت‌های پر تکلف و مضمون‌های تکراری خطبه کمتر معنایی را در ذهن شنونده القا می‌کرد اشکالی به وجود نمی‌آورد. تأثیر خطبه تأثیر جادویی عزایم و افسون بود که مجلس را آرام می‌کرد و سر و صداها را می‌خواباند. نمونه‌های این خطبه‌ها را

در هر یک از هفت مجلس باقی مانده از مولانا می‌توان دید. واعظ پس از پایان خطبه یکی از آیه‌هایی را که خوانده شده بود برمی‌گرفت و به مناسبت آن سخن می‌راند یا حدیثی از پیغمبر می‌خواند و به شرح و تفسیر آن می‌پرداخت. البتّه آیهٔ قرآن یا حدیث در نهایت ایجاز بود امّا شرح و تفسیر واعظ چنان نبود. او برای ادای کمترین معنی بیشترین تعداد واژه‌ها و جمله‌ها را به کار می‌گرفت. الفاظ مترادف و جمله‌های متوازن و معانی متکرر با گشاده‌دستی تمام به دنبال هم قطار می‌شد و در آن میان از نقل شواهد و امثال و اشعار و حکایات نیز کوتاهی نمی‌رفت. مطلبی را که می‌شد در یک یا دو سطر گفت به قدر دو یا سه صفحه کش می‌دادند با بیانی پف کرده و متورّم، مملوّ از تصنّعات و لفّاظیها. به عنوان مثال نگاهی می‌کنیم به مجلس دوم از مجالس سبعه که در این جا پس از خطبهٔ عربی بلافاصله به متن وعظ نمی‌پردازد یعنی در پی خطبه مناجاتی هست که واعظ به بهانهٔ آن نخست پادشاه را دعا می‌کند و از خدا می‌خواهد تا: «**پادشاه وقت، شاه معظم، که ملجأ اقاصی و ادانی روی زمین است از تاب آفتاب نوائبش نگاه دارد ...**» و آنگاه به دنبال پادشاه نوبت بزرگان دیوانیان می‌رسد: «**انصار و ارکان دولت را که کلاه جاه از خدمت او یافته‌اند و کمر طاعت او بر میان دارند همه را سعادت و اقبال افزون دار**» و سپس دعای روحانی بزرگی که در مجلس حضور داشته و مولانا او را استاد و مربی خود می‌داند: «**نصیر الاسلام و مسلمین، ناصح الملوک و السلاطین، قامع البدعه، ناصرالشریعه، منشی النظر، مفتی البشر که استاد ناصح و مربی مشفق این دعاگوی است و التفات خاطر مبارک وی به هیچ جا از احوال این داعی جدا نیست...**» و سرانجام دعای پدر و مادر «**که نشو و نما دهندهٔ این نهالند**» و ظاهراً در آن ایام هنوز زنده بوده‌اند: «**خداوندا ایشان را در پناه اِفضال خود آسوده‌دار. همچنان که این ضعیف را به زیر پر و چِناح تربیت خود بپروریدند چِناح و پر احسان خود بر سرایشان دار... بزرگان و خویشان و دوستان که این جا جمع آمده‌اند**

همه را در نور حضور رحمت خویش‌دار...»

پس از این مقدمات واعظ حدیثی از پیغمبر اکرم می‌خوانَد که مفهوم آن این است: هر کس ذلّ معصیت فروگذارد و به عزّ تقوی رو کند خداوند او را غنی گرداند نه غنای به مال که غنای روحی و معنوی. راوی این حدیث عمر خطاب است پس واعظ شروع می‌کند در ترجمه و تفسیر حدیث:

«ترجمهٔ حدیث و پارسیِ خبر آن است که امیرالمؤمنین عمر خطاب -رضی‌اللّه عنه- آن محتسبِ شهرِ شریعت، آن عادلِ مسندِ اصلِ طریقت، آن مردی که چون دُرّهٔ عدل در دستِ امضایِ اقتضایِ عقل گرفت ابلیس را زهرهٔ آن نبود که در بازار وسوسهٔ خویش به طرّاری و دزدی جیب دلی بشکافد... عاشقی بود بر حضرت که هرگز دهرِ پر مداهنت به روغنِ خیانت فرقِ دیانتِ او چرب نکرده بود...».

حالا دیگر مطلب از مسیر اصلی خود منحرف شده و سخنران همین طور ایستاده است و دور خود چرخ می‌زند و در مدح عمر داد سخن می‌دهد و دو حدیث دیگر در منقبت او می‌آورد تا آخر الامر می‌خواهد بپردازد به متن حدیث اول که موضوع کلام بود:

«این عمر که شمّه‌ای از فضایل او شنیدی چنین روایت می‌کند از سیّد ممالک و خواجهٔ مسالک آن مردی که قمر در خدمت او کمر بستی که اقتربت الساعةُ و انشقَّ الْقَمر اول مرغی که در سحرگاهِ محبّتْ نطقِ صدقْ زد او بود، پیش از همه شراب اتحاد نوشید و قبای استعداد پوشید...»

باز همین طور شعر است و سجع است و بیش از یک صفحهٔ تمام عبارت‌های مطنطن که این بار در نعت رسول اکرم آورده است تا برسد به اصل موضوع:

«روزی مهتر عالم و سرور بنی‌آدم نشسته بود و صحابه در پیش او حلقه زده، آن صدّیقانِ صادق، آن خموشان ناطق، راز را با حضرت بی‌نیاز فرستاده بودند تا آن

عنقای عالم غیب به آوازِ قُلْ آید و آن هزار دستان بوستان معرفت به شاخِ گل آید و نوای عاشقانه بسراید و مراد دین و دنیا برآید. مهتر عالم سرِ دُرجِ دُرِ اسرار بگشاد و این لفظ بر نطعِ بازرگانانِ جانبازِ جانان طلبِ معنی نهاد و چنین فرمود که: مَنْ خَرَجَ مِنْ ذُلِّ الْمَعاصی اِلیٰ عِزِّالتَّقْویٰ هر که قدم از ذلّ معصیت، بی‌تهمت ریا و غفلت، به صحرای پرهیزگاری و ترسکاری نهد و کیمیای تقوی را به دست طلبِ معنی بر مسِ نفسِ سحّارهٔ غدّارهٔ مکّارهٔ امّاره افکند و به قدمِ مجاهده سوی انوارِ مشاهده رود «اغناهُ اللّهُ بلا مال» کمالِ فضلِ الهیت به محضِ لطفِ ربوبیت این بنده را بی مال توانگر گرداند...»

باقی این مجلس و مجالس دیگر را هر کس بخواهد در اصل کتاب ملاحظه کند. گفته‌اند که مولانا در بندالفاظ نبوده و مرحوم فروزانفر بر این گفته افزوده است که امّا الفاظ در بند مولانا بوده‌اند. این سخن دربارهٔ مولانای بعد از پیوستن به شمس درست است امّا مولانای پیش از آن آشکارا شیفتهٔ لفّاظی است. ببینید این عبارت‌ها را که از چند مجلس مختلف نقل می‌شود:

«می‌روند به جان، نه سوار و نه پیاده، بی‌دل و دل داده، بی‌مرکب و زواده، بر قدم توکل، بر مالک جزء و کل. پس آن دانا خداوند، شمارِ جان نثارِ تمام عیارِ آن بندگان را در نسخهٔ علمِ قدیمِ خود، یک به یک، ذره به ذره، مو به موی، نشمرده باشد و ننوشته باشد که وَ نَکْتُبُ ما قَدَّموا و آثارَهم و چون شمرده باشد و نوشته باشد قدم‌ها و دمها و ندمهای اوّلیان و آخریان را، پس آن عادل خداوندی که زخم تیر عدلش بر آماجِ اصابتْ موی را دو نیم کند چون روا باشد از عدل چنین عادلی...» (مجلس اول)

«بیار ای مُقری، سلاسِل جلاجلِ اجزایِ عاشقان را به الحانِ قرآن بجنبان و بگو که بسم‌الله الرحمن الرحیم» (مجلس دوم)

«لَمَعانِ یَنْبوعِ اعظمِ جلالِ قدسِ حقّ از مشرقِ اَفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ چون طالع شد نه حس ماند و نه خیال. نه وهم ماند و نه عقل ماند. (مجلس چهارم)

«هر شبانگاهی که طاسِ مرصّعِ زحل بر سرِ پایهٔ چرخ می‌درخشید نسرِ طایر گِردِ هامونِ گردون می‌گردید، مشتری از باغِ فلکی چون لاله از دامنِ راغ می‌تافت، زهرهٔ زیبا پیش شمع جوزا بر کارگاهِ ثریا دیبای چگلی می‌بافت، هر شبانگاهی که چنین طناب ظلمت خود بگسترانیدی ...» (مجلس پنجم)

«رسول مجتبیٰ، سفیر معلّیٰ مقرّبِ ثُمَّ دَنیٰ فَتَدَلّیٰ، خاص الخاصِ قابَ قوسین اَوْ اَدْنیٰ، محمّد مصطفی، خیراولین و آخرین، خاتم النّبیین، خلاصهٔ موجودات، مظهر آیات بینات، دریای بی‌پایان بی‌قیاس، آفتابِ جَعَلْنالَهُ نوراً یَمشی به فی الناس، کلید فردوس و حدایق، کاشف رموز و دقایق، آن منوِّر منوَّر، صاحب توقیع انّا اعطیناکَ الکوثر، صلی اللّه علیه و علیٰ آله الطّیّبین الطّاهرین، چنین می‌فرماید...»

«عقل چیست؟ گره گشای عقده‌های مشکلات، و مشّاطهٔ عروسانِ مُضْمَراتِ معضَلات، قَلاووزِ ارواح، تا به حضرتِ فالق الاصباح، که رمزی از اسرار او اشارت رفت، چون از عالمِ لامکان و از کتمِ غیب به صحرای وجود رو آورد تا صحرای وجود از این آفتابِ سعود نور و ضیا گرفت...» (مجلس هفتم)

مجالس انسان را به یاد عبارت پردازیها و هنرنماییهای مرزبان نامه می‌اندازد و براستی آدم نمی‌داند که این کلمات از زیر قلم سعدالدین وراوینی بیرون آمده است یا از دهان کسی که فریاد می‌زد: «اندر این شهر قحط خورشید است» و می‌گفت: «باز آمدم چون عید نو تا قفل زندان بشکنم» و می‌گفت:

دلا می‌جوش همچون موج دریا   که چون دریا بیارامد بگندد

و می‌گفت:

نوبت کهنه فروشان درگذشت   نو فروشانیم و این بازارِ ماست

و می‌گفت:

اهل جهان: عنکبوت، صید همه: خرمگس

هیچ از ایشان مگوی، تام نگیرد ملال

و می‌گفت:

چون آینهٔ راز نما باشد جانم　　　　تانم که نگویم نتوانم که ندانم

و یا می‌گفت:

دلی خواهیم چون دوزخ که دوزخ را فرو سوزد

دو صد دریا بشوراند، ز موج بحر نگریزد

فلکها را چو مندیلی به دست خویش در پیچد

چراغ لایزالی را چو قندیلی در آویزد

چو شیری سوی جنگ آید، دل او چون نهنگ آید

بجز خود هیچ نگذارد، و با خود نیز بستیزد

چو هفتصد پردهٔ دل را به نور خود بدرّاند

ز عرشش این ندا آید: بنامیزد، بنامیزد.

* * *

این دو بیت را هم بخوانید که می‌گوید:

خواهم که کفکِ خونین از دیگ جان برآرم

گفتار دو جهانِ را از یک دهان برآرم

این جمله جانها را در عشق چنگ سازم

وز چنگ بی‌زبان من سیصد زبان برآرم

شاعر می‌خواهد کفگیر بردارد و از دیگ پرجوش جان، کف خون برآورد. می‌خواهد دنیا و آخرت را در هم فشارد و گفتار هر دو جهان را از یک دهان ـ از دهان خود ـ فریاد کند. می‌خواهد جانهای عاشقان را به یک جاگرد آورد و از مجموع آنها چنگی بسازد. می‌خواهد کاری کند که چنگ بی‌زبان به سیصد زبان سخن گوید. این حرف‌ها کجا و آن همه اصرار در تنیدن بر الفاظ و اسب جهانیدن و تاختن به دنبال هیچ کجا؟...

* * *

مکتوبات

اما مکتوبات چنان که گفتیم یادگار دوران آرامش و سکونی است که سالها پس از مفارقت شمس برای مولانا دست داد. در بیشتر این نامه‌ها مولانا از خود به عنوان «این پدر» یاد می‌کند ـ نشان آنکه نویسنده از مرز کهولت گذشته و در سن و سالی است که مخاطب را به چشم فرزندی می‌بیند. از صلاح الدین زرکوب خلیفهٔ اول مولانا که در ۶۵۷ یعنی دوازده سال پس از غیبت شمس وفات یافت تنها در سه یا چهار نامه به عنوان شخص زنده یاد می‌شود و حال آنکه ذکر حسام‌الدین چلبی دومین خلیفهٔ مولانا در بیست و پنج نامه یا بیشتر آمده است. بنابراین مکتوبات یادگار دورانی است که مولانا دست درکار نظم مثنوی بود. موضوع نامه‌ها غالباً توصیه و سفارش است در حقّ مریدان و متعلقان. از جمله چهارده نامه برای وساطت درکار نظام الدین طغرائی خطاط است که داماد صلاح الدین زرکوب و نیز قوم و خویش حسام‌الدین چلبی بوده و مولانا می‌گوید او را از کودکی چون فرزند خویش می‌دیده است. سیزده نامهٔ دیگر توصیه و سفارش در حقّ شیخ صدرالدین پسر حسام الدین است که گویا در جامهٔ فقیهان و اهل منبر می‌بوده است. از کلام سلطان ولد چنین برمی‌آید که حسام‌الدین خود نیز پیش از آنکه در زیّ اهل فقر در آید درکسوت عالمان دین بوده است:

گر اولِ عمر بود عالم   در آخر گشت از فقیران

چنین می‌نماید که صدرالدین همانند پدر، کار خود را با درس فقه و حدیث آغاز نهاده منتهی بر خلاف پدر رشتهٔ خود را عوض نکرده و همچنان در سلک اهل منبر باقی مانده است. دامادهای هر دو خلیفهٔ مولانا که نام‌شان را بردیم آدم‌های بی‌عرضه و نالایقی بوده‌اند که هیچگاه نمی‌توانسته‌اند روی پای خود بایستند و همواره مایهٔ نگرانی ودغدغهٔ خاطر شریفِ مولانا می‌بوده‌اند. دختر دیگر صلاح الدین (فاطمه خاتون) زن سلطان ولد فرزند مولانا بود. اما

این یک داماد را به هیچ روی نمی‌توان بی‌کفایت و نالایق خواند. او مادام که خلیفگان منصوب پدر زنده بودند سر در فرمان آنان داشت و خودی نشان نمی‌داد و چون نوبت خلافت به‌او رسید شصت سال بیشتر داشت با اینهمه نشانی از ضعف و فتور پیری در او پیدا نبود. روش عاقلانه و مردم‌دارانه و تدبیر و سازماندهی و قدرت مدیریت او سبب شد که نام و آوازهٔ مولانا و خاندان وی در دور و نزدیک بپیچد. باری نسخهٔ دیوان سلطان ولد به خط طغرائی که هم اکنون موجود است حکایت از روابط دوستانهٔ بین آن دو داماد می‌کند.

مولانا در نامه‌های خود از بذل و بخشش القاب و عناوین فروگذار نمی‌نماید. عباراتش ساده و روان و پرتوان و بیانش مطنطن و پر وقار است. اگرچه موضوع بیشتر نامه‌ها تقاضای التفات و عطف توجه از ناحیهٔ بزرگان است مولانا در این نامه‌ها هیچگاه لحن ملتمسانه و گدامنشانه ندارد. چیزی از برای خود نمی‌خواهد و اگر برای دیگران می‌خواهد در واقع عرض حاجت نمی‌کند، حکم می‌کند، به اصرار و تأکید می‌خواهد که مخاطب نامه کاری را که او می‌گوید انجام دهد. طرف را تشویق به نیکوکاری و مساعدت می‌کند امّا آهنگ کلام وی آهنگ لابه و تذلّل نیست آهنگی آمرانه است، مثل اینکه وظیفهٔ کسی را گوشزد او می‌کند. در این جا به عنوان نمونه از دو نامه یاد می‌کنیم که هر دو را به عنوان شفاعت دربارهٔ کسانی که مقصر و زندانی و مغضوب حکومت بوده‌اند نوشته است. عبارات پایانی یکی از نامه‌ها چنین است:

«توقع است که بندهٔ مقصّر فلان را خلّصه الله از بهر دل این داعی به عفو و رحمت مخصوص گرداند و بر حقّ توکل فرماید در دفع شرها و آفات، تا این داعی رهین منت باشد. یک نشان سعادت آن است که چون ظفر و نصرت رو نماید آن را حواله به محض عنایت حقّ کنند و از آن بینند نه از تدبیرهای لطیف خویش و چالاکی خویش، حقّ‌تعالی این توفیق را افزون

دارد تا جهد در تحصیل رضای حقّ کند نه در جمع رأی خود:

عطار بگفت آنچه دانست　　　باقی همه بر شنود دارد»

پیدا است کسی که مولانا در این نامه خلاص او را می‌خواهد دشمن حکومت و به اصطلاح امروز زندانی سیاسی بوده که مولانا با این لحن متین و مملو از مناعت و بزرگواری پادرمیانی او را می‌کند. نامهٔ دوم نیز که عبارت‌های پایانی آن را می‌آوریم دربارهٔ همان نظام الدین طغرایی، داماد صلاح الدین است که گویا مغضوب گشته و بازداشت بوده است و مولانا رهایی وی را می‌خواهد:

«و تمام آنگاه شاد شوم که او را اطلاق فرمایند لله تعالی تا بیرون رود و دست و پایی بزند و اگر امروز آن حضرت را از این احسان زیانی باشد حقا وثم حقا خَلَف و عوض از درگاه حقّ برسد که بسی خاطرهای عزیزان به حضرت حقّ روز و شب بستهٔ کار اوست هنگام رقت است و وقت مرحمت و شفقت و ما علینا الّا البلاغ المبین

بشنوسخن و پندسنائی، و نگه‌دار　　　کارزدسخن‌بنده سنائی به‌شنیدن»

مکتوبات مولانا هم برای شناخت آدم‌هایی که در دور و بر آن بزرگوار بودند و هم برای آشنایی با روحیه و برخوردهای شخص وی با مسائل و مشکلات پیرامون بسیار سودمند و پر اهمیت است. حیف که چاپ منقح و پاکیزه‌ای از این مجموعه‌دردست نیست. صوفی جوانی بر خانوادهٔ خود شوریده و در آرزوی زندگی خوش‌تر و شیرین‌تر و در پی هوسی نوتر و فریباتر خانه و زندگی خود را رها کرده است. مولانا از او می‌خواهد که برگردد و به دنبال سراب نرود. زن و بچه را دریابد و آبروی خویش نگه دارد. پاره‌هایی از این نامهٔ زیبا و پر مغز را با هم می‌خوانیم:

«فرزند عزیز قرةالعیون... از این پدر مخلص سلام و تحیت بخواندو بداند که در رنجم از آنکه از خانه بیرون می‌خسبد و دلداری آن

ضعیفان نمی‌کند. علی کل حال امانت خدای‌اند. الله الله، از جهت رضای دل این پدر ملازم خانه باشد...

انشاءالله که حجاب غرور از پیش چشم آن فرزند زودتر برخیزد تا بداند که آن آب نیست. آن طرف که اسب را می‌دوانی و مرکب را سقط می‌کنی سرابی است که بسی چون تو آن سو دوانیدند، چون آن‌جا رسیدند آب نبود، مرکب و سوار از تشنگی و ماندگی ـ دور از آن فرزند و از همه فرزندان ما ـ هلاک شدند...

مکن مکن مکن ... والله که آن گرگین اسب بدین زین نمی‌ارزد، نمی‌ارزد...

و این ضعیف ده بار با امیر سیف‌الدین سلمه‌الله تعالی و به اهل او پایندان شدم و دست بر سینه زدم و عادت من نبود، جهت شفقت تو کردم. و اگر این ساعت در نظر تو آن مصلحت بازیچه نماید امّا آن به هوای خود نکردم، واقعات دیده بودم و از غیب اشارت، فی الجمله سر پوشیده می‌گویم و لابه می‌کنم: اللّه اللّه اللّه ملازم خانه و ملازم آن جماعت باشد و با من از این عذرها نیندیشد که چنین‌اند و چنان‌اند....

قادری بر مرغ هوائی صید کردن، کبوترِ آموخته را نتوانی نگاه داشتن؟ جرمش این است کاشنای تو شد؟

ای زنده کُشِ مرده زیارت کنِ من! بهل تا دل پدر فارغ باشد از رقعه رقعه نوشتن. عوض رقعه به دعای خیر تو مشغول باشد...»

مولانا در این دورهٔ تمکین و آرامش پایان عمر به موازات ساختن مثنوی در اندیشهٔ گرد هم‌آوردن آدم‌های هوشمند و با استعداد نیز هست. می‌خواهد هسته‌ای از اینگونه اشخاص در قونیه تشکیل دهد و خود کمتراز آن شهر بیرون می‌رود و نفوذ خود را به‌کار می‌گیرد تا زندگی این عده تأمین شود و بتوانند راه او را ادامه دهند. جمال الدین نامی از فضلای جوان در شهر دیگری مشغول بود. مولانا از او می‌خواهد که کار و بار و موقعیت خود رها

کند و در قونیه به یاران دیگر ملحق گردد. در مجموعهٔ مکتوبات دونامهٔ دیگر هست دربارهٔ همین جمال‌الدین که حکایت از این می‌کند که جمال دعوت مولانا را پذیرفته و به قونیه آمده و از آن پس دست‌کم در دو مورد مولانا برای تأمینِ معیشت و رفاه حال او اقدام کرده است. نامهٔ مولانا خطاب به «فرزند عزیز فخرالائمة و المعیدین، تاج الفضلاء و المفیدین، انیس الاولیاء، ولیّ پنهانی، جوهرکانی... جمال الدین» پس از مقدمه‌ای موضوع دعوت را مطرح می‌کند با این عبارت‌های زیبا و سخت مؤثر:

«مستان سلامت می‌کنند، آن مستان (اگر) هزارند، یکی‌اند، علیک السلام آن باشد که بیائی. نه آنکه از دور بگویی و بنویسی. بلکه بدان وصال که در یک خانه‌ایم قانع نباید بودن، بلکه بدان که در یک پیرهن جمع باشی قانع نباید بودن، که پشیمانی آرد...»

مولانا آنگاه می‌گوید اگر ممکن بود او خود به دیدن جمال‌الدین می‌شتافت امّا عذر می‌آورد که موانع و پای بندهانمی‌گذارد او از جای خود بجنبد و می‌گوید این موانع همان زنجیر قضا است که برگردن خاص و عام نهاده و جمال الدین خود بر این معنی واقف است و:

«ضمیر منیر... مبارکش داند که حقّ تعالی چه موانع و پابندها پیش نهد چون چیزی را محبوس گرداند و وابستهٔ جائی کند، بندی نه از آهن، نه از تخته، نه از موکل، نه از شهربند، الّا بندهای روحانی که... از موکلان تُرک گریختن ممکن بود و از آن روابط روحانی نه...

این اغلال روحانی است که نامش قضا و تقدیر است درگردن خاص و عام، تا یک گام نتوانند از محکوم و مقدور بیرون نهادن. اگر چنین موانع نبودی بر این برادر، صد بار عزم کرده‌ام و مستعد شده‌ام تا بدان مقام آیم، به خودی خود بی‌رسالت و بی‌کتابت...

«توقع از وفاداری و برادری ... چندان که امکان دارد علایق را سهل

گیرد و توقع نفعی که از جایگاه‌هاست عدم انگارد و از آن توقف و طمع اعراض کند... و بدین طرف تشریف دهد، اضعاف آن حقّ تعالی پیدا آرد از آن حلال‌تر، از آن پاکیزه‌تر...

اللّه اللّه محتاج نگرداند به نوشتن نامهٔ دیگر بعد از این نامه تا ثواب آسمان و زمین بیابد. و امام یگانه برادر اعز سراج الدین مجاهد طالب الحق ... سلام می‌رساند علی التجدید و می‌گوید که همه چیزها را سهل‌گیر، بر عادت علوّ همت خویش، که آن همه را عوض‌ها هست و ملاقات بقیهٔ عمر را سهل مگیر.

خود را چو دمی به یار محرم یابی در عمر نصیب خویش آن دم‌یابی
زنهار که ضایع نکنی آن دم را زیرا که چنان دمی دگر کم یابی

و باقی یاران از فقها و درویشان باجمعهم مشتاقند و منتظرند... غنایم و ارزاقی هست در خزینهٔ کرم که تو تنها هر چند آنجا بکوشی دست ندهد، و ما هم بی تو این جا بطلبیم نیابیم... آب را بر سر زنی سرنشکند، خاک رابر سر زنی سرنشکند، آب را و خاک را بر هم زنی بر سر زنی سر بشکند. الرفیق ثم الطریق... چنان بر هم چفسیده که دیوار مرصوص، که باد در میان نگنجد و سیخ پولاد هم به حیله راه نیابد از غایت التصاق ایشان با همدیگر، چون نصرت موقوف چنان التصاق است. به شهرهای پراکنده بودن، از همدیگر جدا، بر امید نصرت، وجهی ندارد...»

در میان این مکتوبات دو نامه هست دربارهٔ فاطمه خاتون دختر صلاح‌الدین زرکوب که عروس مولانا و زن سلطان ولد بود. یکی از این نامه‌ها خطاب به سلطان ولد است و دیگری خطاب به خود فاطمه خاتون و هر دو نامه سرشار است از بزرگواری و آگنده از عاطفهٔ عمیق و مهربانی بیکران مولانا نسبت به شیخ صلاح الدین و دختر او:

«حقوق و احسان‌ها و خداوندی‌های شیخ المشایخ مشرق انوار الحقایق صلاح الحق والدین قدّس اللّه روحه برگردن این داعی وامی است که به هیچ شکری و هیچ خدمتی نتوان گزاردن...

توقع من از آن فرزند آن است که ازین پدر هیچ پوشیده ندارد، از هرکه رنجد، تا منّت دارم و در یاری به قدر امکان بکوشم. انشاءالله تقصیر نکنم.

اگر فرزند عزیز بهاءالدین در آزار شما کوشد حقا و ثم حقاً که دل از او برکنم و سلام او را جواب نگویم و به جنازهٔ من نیاید، نخواهم...

هر که در حقّ شما نقصان گوید دریا به دهان سگ نیالاید و تنگ شکر به زحمت مگس بی‌قیمت نشود...

واللّه و باللّه و تاللّه که هیچ عذری و سوگندی و مکری و گریه‌ای از بدگوی شما قبول نکنم. مظلوم شمائید. تا آنکه شما را حرمت دارند، خداوند و خداوندزاده خوانند، پیشِ رو و پسِ پشت، بی‌منافقی، و عیب بر خود نهند...

اللّه اللّه از این پدر هیچ پنهان مدارید و احوال یک به یک به من بگویید تا به قدر امکان به یاری خدا معاونت کنم.

شما هیکل امان حقید در عالم، از آثار آن سلطان، که به برکت شما روح پاک او از آن عالم صدهزار عنایت کند بر اهل زمین.

هرگز خالی مباد آثار شما، و نسل شما منقطع مباد تا روز قیامت، و غمگین مباد دل شما و دل فرزندان شما.»

در یکی از این نامه‌ها مولانا نقل قولی دارد از شمس تبریز:

«هر که را دوست دارد حضرتِ یُحِبُّهُمْ و یُحِبّونَه، اندک زَلّت او را صد هزار مکافات کند و آن دیگران را به کوههانگیرد. هر که را سر به صحرا دادند آن از بیگانگی است. این کلمه یادگار است از سلطان

الفقرا عَظَّمَ اللّٰهُ قَدْرَهُ»

مراد از سلطان الفقرا شمس تبریز است و ما این عبارت را عیناً در مقالات شمس می‌بینیم:

«هرکه را دوست داریم بااو جفاکنیم و اندك زلّت اورا صدهزارمکافات کنیم و آن دگر را به کوهها نگیریم. هر که را سر به صحرا دارند آن از بیگانگی باشد.»

مولانا یک بار هم در مثنوی نقل قولی از شمس تبریز دارد که از تصریح به نام وی خودداری نموده است:

گفت المعنی هوالله شیخ دین	بحر معنیهای رب العالمین
جمله اطباق زمین و آسمان	همچو خاشاکی بر آن بحر روان

مراد از شیخ دین در این جا نیز شمس تبریزی است که ما این عبارت المعنی هوالله (معنی همان خداست) را در دو جا از مقالات شمس داریم.

* * *

مقالات مولانا یا فیه‌مافیه

در فیه‌مافیه با طیفی گسترده‌تر از احوال و اطوار مولانا روبه‌رو هستیم.

در این کتاب مطالبی داریم که مسلماً در حال حیات شمس یعنی در همان فاصلهٔ کمابیش سه سالهٔ ظهور و غیبتِ شمس گفته شده است. در جای دیگری از کتاب نام شمس به این صورت: «سلطان عارفان شمس‌الدین تبریزی قَدَّسَ اللّٰهُ سِرَّه» برده می‌شود که حکایت پس از درگذشت اوست. پاره‌هایی از کتاب نشان از حیات صلاح الدین زرکوب دارد و پاره‌هایی دیگر شرح و تفسیر برخی از ابیات مثنوی یعنی یادگار آخرین ایام عمر مولانا می‌باشد.

در این کتاب مولانا را می‌بینیم که در مناسبت‌های گوناگون ـ و بیشتر در مجلس پذیرائی امیر یا وزیری که به زیارت مولانا آمده بود ـ سخن

می‌گوید و البته کلام مولانا هیچ گاه از باریک‌اندیشی‌ها و نکته سنجیهای لطیف عرفانی خالی نیست لیکن روی سخن در این مقالات با جمع معدود معینی است که در مجلس حضور دارند و اندازهٔ فهم و ادراک آنان نیز معین است و مولانا سخن به اندازهٔ فهم مستمع می‌گوید و خود را همانند درزی می‌داند که جامه به قدر قدّ و بالای مشتری می‌دوزد و می‌گوید: «سخن بی‌پایان است امّا به قدر طالب فرو می‌آید[۲].»

اگر چه جامه دراز است هست قد کوتاه	ولی به قدّ خریدار می‌بُرند قبا
قبا که پیش درازیش بسکلد زهِ ماه	بیار قدِّ درازی که تا فرو بُرّیم

مثنوی وضع دیگری دارد. مثنوی را مولانا به قصد پدید آوردن یک اثر ماندگار ساخته است. سپهسالار از خود او نقل می‌کند که می‌گفته: «بعد از ما مثنوی شیخی کند و مرشد طالبان گردد». باز از وی نقل شده است که «مثنوی نردبان معراج حقایق است» باید آن را «زیر پا نهند و بالای آسمان روند». مثنوی همواره می‌تواند منتظر بماند تا اهل خود را بیابد. در فیه‌مافیه روی سخنِ مولانا بامستمعان است و در مثنوی روی سخن او با خود است و با کسی که بتواند خود را از فتراکیان او گرداند.

آیا «فیه مافیه» از اول این اسم را داشته یا این عنوانی است که بعدها برای مجموعهٔ مقالات بازمانده از مولانا داده شده است؟ بدیع الزمان فروزانفر و عبدالباقی گلپینارلی بر این قول دوم رفته‌اند. استاد ذبیح اللّه صفا نیز از آن دو بزرگوار پیروی نموده است. در برخی از نسخه‌های کهن فیه‌مافیه این اسم نیست و به جای آن مجموعه را زیر عنوان «الاسرار الالهیه» یا «الاسرار الجلالیه» معرفی کرده‌اند. مرحوم فروزانفر فرموده است: «این اثر را متقدمین بدین نام نمی‌شناخته و در منابع تاریخ مولانا اسمی از آن به میان نیاورده‌اند ولی مؤلف بستان السیاحه آن را به نام «فیه مافیه» یاد کرده است[۵]».

شک نیست که «فیه مافیه» چنان که مرحوم فروزانفر توجه کرده تعبیری

است برگرفته از محیی الدین ابن عربی معروف به شیخ اکبر. شیخ این تعبیر را در فتوحات المکیه و دیوان اشعار به‌کار برده، مریدان و پیروان مولانا همان تعبیر را دربارهٔ مقالات به جا مانده از پیر و مراد خود مناسب‌تر یافته‌اند. ملفوظات و تقریرات مولانا در زمان خود او چنین نامی نداشته و نوعاً به اینگونه آثار عنوان عام «معارف» یا «مقالات» اطلاق می‌شده است. امّا قول مرحوم فروزانفر در این زمینه که در منابع تاریخ مولانا این اسم به میان نیامده و سراغ آن را باید در آثار متأخرین مانند مؤلف بستان‌السیاحه (نیمهٔ قرن سیزدهم هجری) گرفت مبتنی بر تسامح و عدم توجه است زیرا که ما این اسم را در رسالهٔ سپهسالار می‌یابیم و این رساله با ابتدا نامهٔ سلطان ولد، و در عرض آن، کهن‌ترین منابع تاریخ مولانا بشمار می‌آید.

آنچه در این کتاب آمده صورت ویراسته و تثبیت شدهٔ بیانات شفاهی مولاناست و بنابراین واژه‌ها و ساختار جمله‌های آن را حد وسط میان زبان گفتار و زبان نوشتار باید به شمار آورد. گفتیم «حد وسط» زیرا اگر چند عبارت کتاب بی‌واسطه و مستقیم ریختهٔ خامهٔ خود مولانا نیست نباید چنین گمان برد که هر چه مولانا تقریر کرده و به همان نحو که از دهان مولانا بیرون آمده بی کم و کاست در این اوراق ضبط شده است بلکه ما قرائنی داریم بر اینکه یادداشت‌های فراهم آمده از ملفوظات مولانا بعد از آن که روی کاغذ آمده وارسی و جمع و جور شده و تنقیح گردیده، حتی مدرک معتبری داریم حاکی از اینکه دست کم برخی از بخش‌های کتاب را خود مولانا و خلیفهٔ او حسام الدین دیده و بازنویسی کرده‌اند و این مدرک نسخهٔ موجود در مجموعهٔ شمارهٔ ۷۹ موزهٔ قونیه است که ما آن مجموعه را به مناسبت آن که منتخبی از مقالات شمس را نیز دارد در مقدمهٔ مقالات شمس (انتشارات خوارزمی) به عنوان نسخهٔ دوم موزهٔ قونیه معرفی کرده‌ایم و نسخهٔ فیه‌مافیه موجود در این مجموعه را نیز مرحوم گلپینارلی در مقدمهٔ ترجمهٔ ترکی این کتاب معرفی

کرده است. کاتب این نسخه که گویا به کتابخانه و اوراق شخصی مولانا دسترسی داشته در چند مورد از آن یادداشت‌هایی دارد به این صورت: «وُجد بخطه الشریف»، یا «و من خطه» و یا «نُقل من خطه الشریف قدس اللّه سره الطّیب و کُتب من هٰهنا الیٰ خمسة صفحات». در یک جا هم کاتب یادداشت کرده است: «وجد بخط خلیفته». این یادداشت‌ها نشان می‌دهد که اگر چه گردآوری و تنظیم این مقالات به صورت کتاب بعد از مولانا صورت پذیرفته لیکن تحریر و تنظیم اجزاء متفرق آن در همان زمان خود مولانا و زیر نظر خود او بوده است. حتی ما مدرکی داریم از مثنوی، نشانگر آن که احتمالاً مقالات مولانا از این مجموعهٔ «فیه مافیه» نام که به دست ما رسیده مفصل‌تر و مشروح‌تر بوده است زیرا مولانا در دفتر پنجم مثنوی که داستان شیخ محمّد سررزی را آورده است می‌گوید:

بس سؤال و بس جواب و ماجرا　　بُد میان زاهد و ربّ الوریٰ

که زمین و آسمان پر نور شد　　در مقالات آنهمه مذکور شد

داستان شیخ سررزی در فیه‌مافیه آمده امّا از سؤال و جواب و ماجرائی که به آن‌ها اشاره رفته اثری در فیه‌مافیه نیست. حتّی آن داستان که در مثنوی آمده مفصّلتر و مشروحتر است و تنها احتمال معقول در این میان آن تواند بود که گفته شود که تفصیل ماجرا را در تجدید نظر و ویراستاری فیه‌مافیه حذف کرده‌اند.

فیه‌مافیه یک بار در هندوستان و چند بار در ایران به چاپ رسیده و بهترین و کامل‌ترین چاپ آن هنوز همان است که به وسیلهٔ مرحوم فروزانفر فراهم آمده است. ولی اگر چند آن مرحوم در انجام دادن این مهم از یاری و همکاری محققین گرانقدری چون مرحومان دکتر معین و مدرس رضوی و استاد ذبیح اللّه صفا ـ که عمرش دراز باد ـ برخوردار بوده همتی تازه برای تصحیح مجدد آن در بایست است. مرحوم گلپینارلی در ترجمهٔ ترکی فیه‌مافیه

برکار فروزانفر نکته‌ها گرفته و به عنوان نمونه نزدیک به سی مورد از اشکالات آن را بر شمرده است. گلپینارلی می‌گوید لغزش‌های فروزانفر به قدری زیاد است که متن را از حیّز استفاده ساقط می‌گرداند و اضافه می‌کند که فروزانفر اساس کار خود را بر نسخهٔ عکسی کتابخانهٔ فاتح گذاشته است که نسخه‌ای مغلوط و ناقص است و هم در کار شتابزدگی به خرج داده است. مرحوم فروزانفر خود نیز در چاپ دوم زندگانی مولانا (صفحهٔ ۱۶۷) با انصاف علمی و بزرگواری به وجود «اغلاط فاحش» در متن مصحح خود اعتراف نموده و آن را «محتاج به اصلاح جدید» دانسته است.

مرحوم فروزانفر در تصحیح این متن به ۸ نسخه مراجعه کرده بود و گلپینارلی علاوه بر آنها نسخه‌های معتبرتر دیگری را در کتابخانه‌های ترکیه سراغ داده و با بیان مشخصات و ارزیابی اعتبار هر یک از آنها کار اهل تحقیق را که بخواهند مساعی جمیلهٔ فروزانفر را به کمال برسانند آسان گردانیده است. خداوند آن هر دو بزرگوار را غریق رحمت واسعهٔ خود دارد که عاشقان آثار مولانا ریزه خوار خوان احسان آنانند.

گزیدهٔ فیه مافیه

این سیر اجمالی در آثار منثور مولانا لازم می‌نمود تا موقعیت فیه‌مافیه در آن میان مشخص گردد و زمینهٔ کار ما روشن شود. گزیدهٔ فیه‌مافیه که در پی می‌آید براساس همان متن منقح فروزانفر فراهم آمده است لیکن در موارد بسیار به ترجمهٔ ترکی گلپینارلی هم مراجعه کرده‌ایم و تفاوتهایی که در ضبط برخی کلمه‌ها و عبارتها دیده می‌شود از این رهگذر است. در توضیحات و تعلیقاتی که به دنبال متن می‌آید به معنی مفردات لغتهای غریب و ناشناخته و ترجمهٔ جمله‌های عربی اکتفا نکردیم و کوشیدیم تا پیوند مطالب را در داخل خطوط کلی اندیشه‌های مولانا متذکر شویم. در اینجا هم لازم می‌دانیم یک بار

دیگر خوانندگان عزیز را به ارتباط تنگاتنگ مطالب مقالات شمس تبریزی و مثنوی و فیه‌مافیه توجه دهیم و اینک پای صحبت خداوندگار می‌نشینیم.

یادداشتها:

۱ـ مأخوذ است از تعبیر خود مولانا که می‌گوید:
زاهد کشوری بُدم واعظ منبری بُدم کرد قضای دل مرا عاشق کف زنان تو
۲ـ خمی از شراب ربانی، برگزیدهٔ مقالات شمس، انتشارات سخن، صفحات ٦٦، ۲۳۱، ۲۴۱.
۳ـ تعبیر از خود مولاناست.
۴ـ همین کتاب، صفحهٔ ۴۷.
۵ـ زندگانی مولانا، چاپ دوم، صفحهٔ ۷ـ١٦٦.

گزیدهٔ فیه ما فیه

۱

سخن سایهٔ حقیقت است و فرعِ حقیقت؛ چون سایه جذب کرد، حقیقت به طریق اولیٰ. سخن بهانه است. آدمی را با آدمی آن جزوِ مناسب جذب می‌کند نه سخن، بلکه اگر صد هزار معجزه و بیان و کرامات ببیند چون در او از آن نبی و یا آن ولی جزوی نباشد مناسب، سود ندارد. آن جزو است که اوْ را در جوش و بی‌قرار می‌دارد. درکَهْ از کهربا اگر جزوی نباشد هرگز سوی کهربا نرود. آن جنسیّت میان ایشان خفی است در نظر نمی‌آید.

آدمی را خیالِ هرچیز با آن چیز می‌برد؛ خیالِ باغ به باغ می‌برد، و خیال دکّان به دکّان. امّا در این خیالات تزویر پنهان است، نمی‌بینی که فلان جایگاه می‌روی پشیمان می‌شوی و می‌گویی پنداشتم که خیر باشد، آن خود نبود.

پس این خیالات بر مثال چادرند و در چادر کسی پنهان است، هرگاه که خیالات از میان برخیزند و حقایق روی نمایند بی‌چادرِ خیال، قیامت باشد. آنجاکه حال چنین شود پشیمانی نماند.

هر حقیقت که تو را جذب می‌کند چیز دیگر غیر آن نباشد همان

حقیقت باشد که تو را جذب کرد یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ. چه جای این است که می‌گوییم. در حقیقت کَشنده یکی است امّا متعدد می‌نماید. نمی‌بینی که آدمی را صد چیز آرزوست گوناگون ؛ می‌گوید: تتماج خواهم، بورک خواهم، حلوا خواهم، قلیه خواهم، میوه خواهم، خرما خواهم، این
۵ عددها می‌نماید و به گفت می‌آورد. امّا اصلش یکی است، اصلش گرسنگی است، و آن یکی است. نمی‌بینی چون از یک چیز سیر شد می‌گوید هیچ ازینها نمی‌باید؟ پس معلوم شد که ده و صد نبود بلکه یک چیز بود.

۲

۱۰ آدمی اسطرلاب حقّ است امّا منجّمی باید که اسطرلاب را بداند، تره‌فروش یا بقال اگرچه اسطرلاب دارد امّا از آن چه فایده گیرد و به آن اسطرلاب چه داند احوال افلاک را و دَوَران او را و برجها را و تأثیرات آن را و انقلاب را الیٰ غیر ذلک ؟ پس اسطرلاب در حقّ منجّم سودمند است که مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه همچنان که این اسطرلابِ مسین
۱۵ آینهٔ افلاک است وجود آدمی که وَ لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ اسطرلابِ حقّ است. چون او را حقّ تعالی به خود عالِم و دانا و آشنا کرده باشد، از اسطرلاب وجودِ خود تجلّیِ حقّ را و جمالِ بی‌چون را دمِ به دم و لمحه به لمحه می‌بیند و هرگز آن جمال از این آینه خالی نباشد.

حق را عزّوجلّ بندگانند که ایشان خود را به حکمت و معرفت و
۲۰ کرامت می‌پوشانند. اگر چه خلق را آن نظر نیست که ایشان را ببینند امّا از غایت غیرت خود را می‌پوشانند.

گفت که شب و روز دل و جانم به خدمت است و از مشغولیها و کارهای مغول به خدمت نمی‌توانم رسیدن، فرمود که این کارها هم کار حق است زیرا سبب امن و امان مسلمانی است. خود را فداکرده‌اید به مال و تن تادل ایشان را به جای آرید، تا مسلمانی چند بامن به طاعت مشغول باشند. پس این نیز کار خیر باشد و چون شما را حقّ تعالی به چنین کار خیر میل داده است و فرط رغبت، دلیل عنایت است و چون فتوری باشد درین میل دلیل بی‌عنایتی باشد که حقّ تعالی نخواهد که چنین خیر خطیر به سبب او برآید تا مستحقّ آن ثواب و درجات عالی نباشد. همچون حمّام که گرم است آن گرمی او از آلت تون است، همچون گیاه و هیمه و عَذِره و غیره، حق تعالی اسبابی پیداکند که اگر چه به صورت آن بد باشد و کرِه، امّا در حق او عنایت باشد چون حمّام او گرم می‌شود و سود آن به خلق می‌رسد.

۳

نماز این صورتِ تنها نیست. این قالبِ نماز است. زیراکه این نماز را اوّلی است و آخری است و هر چیز راکه اوّلی و آخری باشد آن قالب باشد، زیرا تکبیر اوّلِ نمازاست و سلام آخرِ نمازاست. و همچنین شهادت آن نیست که بر زبان می‌گویند تنها، زیراکه آن را نیز اوّلی است و آخری، و هر چیزکه در حرف و صوت درآید و او را اوّل و آخر باشد آن صورت و قالب باشد. جانِ آن بی‌چون باشد و بی‌نهایت باشد، و او را اوّل و آخر نبود. آخر این نماز را انبیا پیداکرده‌اند. اکنون این نبی که نماز را پیداکرده است چنین می‌گوید که لِی مَعَ اللهِ وَقْتٌ لاَ یَسَعُنِیْ فِیْهِ نَبِیٌّ مُرْسَلٌ وَلاَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ. پس دانستیم که جانِ نماز این صورت تنها نیست،

بلکه استغراقی است و بیهوشی است که این همه صورتها بیرونِ در می‌ماند و آنجا نمی‌گنجد. جبرییل نیز که معنیِ محض است هم نمی‌گنجد.

حکایت است از **مولانا سلطانُ العلما، قطبُ العالَم، بهاءُ الحق و الدین قَدَّسَ اللّهُ سِرَّهُ الْعَظیم** که روزی اصحاب او را مستغرق یافتند، وقت نماز رسید، بعضی مریدان آواز دادند مولانا را که وقت نماز است، مولانا به گفتِ ایشان التفات نکرد ایشان برخاستند و به نماز مشغول شدند. دو مرید موافقت شیخ کردند و به نماز نه‌استادند. یکی از آن مریدان که در نماز بود، خواجگی نام، به چشم سِرّ به وی عیان بنمودند که جمله اصحاب که در نماز بودند با امام پشتشان به، قبله بود، و آن دو مرید را که موافقت شیخ کرده بودند روی شان به قبله بود. زیرا که شیخ چون از ما و من بگذشت و اویی او فنا شد و نمانْد و در نور حقّ مستهلک شد ـ که مُوْتُوْاقَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا ـ اکنون او نور حقّ شده است و هرکه پشت به نور حقّ کند و روی به دیوار آورد، قطعاً پشت به قبله کرده باشد زیرا که او جانِ قبله بوده است.

۴

در عالم یک چیز است که آن فراموش کردنی نیست. اگر جمله چیزهارا فراموش کنی و آن را فراموش نکنی باک نیست و اگر جمله را به جای آری و یادداری و فراموش نکنی و آن را فراموش کنی هیچ نکرده باشی. همچنان که پادشاهی ترا به ده فرستاد برای کاری معیّن، تو رفتی و صد کار دیگر گزاردی چون آن کار را که برای آن رفته بودی نگزاردی، چنان است که هیچ نگزاردی.

پس آدمی درین عالم برای کاری آمده است و مقصود آن است، چون آن نمی‌گزارد پس هیچ نکرده باشد:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُوْلاً.

آن امانت را بر آسمانها عرض داشتیم نتوانست پذرفتن، بنگر که از او چند کارها می‌آید که عقل در او حیران می‌شود، سنگها را لعل و یاقوت می‌کند، کوهها را کانِ زر و نقره می‌کند، نبات را و زمین را در جوش می‌آرد و زنده می‌گرداند و بهشت عدن می‌کند، زمین نیز دانه‌ها را می‌پذیرد و برمی‌دهد و عیبها را می‌پوشاند و صدهزار عجایب که در شرح نیاید می‌پذیرد و پیدا می‌کند و جبال نیز همچنین معدنهای گوناگون می‌دهد، این همه می‌کنند امّا از ایشان آن یکی کار نمی‌آید آن یک کار از آدمی می‌آید.

۵

وَ لَقدْ کَرَّمْنَا بَنِیْ آدَمَ. نگفت: وَ لَقدْ کَرَّمْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ پس از آدمی آن کار می‌آید که نه از آسمانها می‌آید و نه از زمینها می‌آید و نه از کوهها. چون آن کار بکند ظَلومی و جَهولی ازو نفی شود.

اگر تو گویی که اگر آن کار نمی‌کنم چندین کار از من می‌آید، آدمی را برای آن کارهای دیگر نیافریده‌اند. همچنان باشد که تو شمشیر پولادِ هندیِ بی‌قیمتی که آن در خزاین ملوک یابند آورده باشی و ساطورِ گوشتِ گاوِ گندیده کرده که من این تیغ را معطّل نمی‌دارم، به وی چندین مصلحت به جای می‌آرم. یا دیگ زرّین را آورده‌ای و دروی شلغم

می‌پزی که به ذرّه‌ای از آن، صد دیگ به دست آید، یا کارد مجوهر را میخ کدوی شکسته کرده‌ای که من مصلحت می‌کنم و کدو را بروی می‌آویزم و این کارد را معطّل نمی‌دارم، جای افسوس و خنده نباشد؟ چون کارِ آن کدو به میخ چوبین یا آهنین که قیمت آن به پولی است برمی‌آید چه عقل باشد کارد صد دیناری را مشغول آن کردن؟ حقّ تعالی تو را قیمت عظیم کرده است می‌فرماید که: اِنَّ اللّٰهَ اشْتَریٰ مِنَ الْمُومِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ.

تو به قیمت وَرای دو جهانی چه کنم قدر خود نمی‌دانی

مفروش خویش ارزان که تو بس گران بهایی

حق تعالی می‌فرماید که من شما را و اوقات شما را و انفاس شما را و اموال شما را و روزگار شما را خریدم که اگر به من صرف رود و به من دهید بهای آن بهشت جاودانی است. قیمت تو پیش من این است، اگر تو خود را به دوزخ فروشی ظلم برخود کرده باشی. همچنان که آن مرد کارد صد دیناری را بر دیوار زد و بر او کوزه‌ای یا کدویی آویخت.

۶

آمدیم بهانه می‌آوری که من خود را به کارهای عالی صرف می‌کنم، علوم فقه و حکمت و منطق و نجوم و طبّ و غیره تحصیل می‌کنم. آخر این همه برای تست. اگر فقه است، برای آن است تا کسی از دست تو نان نرباید و جامه‌ات را نکَند و ترا نکُشد تا تو به سلامت باشی. و اگر نجوم است، احوال فلک و تأثیر آن در زمین از ارزانی و گرانی، امن و خوف همه تعلق به احوال تو دارد، هم برای تست. و اگر ستاره است از

سعد و نحس به طالع تو تعلّق دارد، هم برای تست. چون تأمّل کنی اصل تو باشی و اینها همه فرعِ تو، چون فرع تو را چندین تفاصیل و عجایبها و احوالها و عالمهای بوالعجب بی‌نهایت باشد بنگر که تو را که اصلی چه احوال باشد؟ چون فرعهای تو را عروج و هبوط و سعد و نحس باشد تو را که اصلی بنگر که چه عروج و هبوط در عالم ارواح و سعد و نحس و نفع و ضرّ باشد که فلان روح آن خاصیّت دارد و از او این آید فلان کار را می‌شاید.

۷

تو را غیر این غذای خواب و خور غذای دیگراست که: اَبِیْتُ عِنْدَ رَبِّیْ یُطْعِمُنِیْ وَ یَسْقِیْنِی. دریـن عالم آن غـذا را فراموش کرده‌ای و به این مشغول شده‌ای و شب و روز تن را می‌پروری. آخر این تن اسبِ تست، و این عالم آخُرِ اوست، و غذای اسب غذای سوار نباشد. او را به سر خود خواب و خوری است و تنعّمی است.

اما به سبب آنکه حیوانی و بهیمی بر تو غالب شده است تو بر سر اسب در آخـر اسبان مانده‌ای و در صف شاهـان و امیـرانِ عالَمِ بقـا مقـام نداری. دلت آنجـاست امّا چـون تن غالب است حکمِ تن گرفته‌ای و اسیر او مانده‌ای.

همچنان که مجنون قصد دیار لیلی کرد، اشتر را آن طرف می‌رانْد تا هوش با او بود، چون لحظه‌ای مستغرق لیلی می‌گشت و خود را واشتر را فراموش می‌کرد اشتر را در ده بچه‌ای بود فرصت می‌یافت باز می‌گشت و به ده می‌رسید. چون مجنون به خود می‌آمد دو روزه راه باز گشته بود.

همچنین سه ماه در راه بماند، عاقبت افغان کرد که این اشتر بلای من است. از اشتر فرو جَست و روان شد.

هَویٰ نَاقَتِیْ خَلْفِیْ وَ قُدَّامِیَ الْـهَویٰ فَــــاِنِّیْ وَ اِیَّـــاهَا لَــمُخْتَلِفَانِ.

۸

۵ می‌گویند پادشاهی پسر خود را به جماعتی اهل هنر سپرده بود تا او را از علوم نجوم و رمل و غیره آموخته بودند و استاد تمام گشته با کمالِ کودنی و بلادت. روزی پادشاه انگشتری در مشت گرفت فرزند خود را امتحان کرد که بیا بگو در مشت چه دارم؟ گفت آنچه داری گِرْد است و زرد است و مجوّف است، گفت چون نشانهای راست دادی پس حکم ۱۰ کن که آن چه چیز باشد؟ گفت می‌باید که غربیل باشد. گفت آخر این چندین نشانه‌های دقیق را که عقول در آن حیران شوند دادی، از قوّت تحصیل و دانش این قدر بر تو چون فوت شد که در مشت غربیل نگنجد؟

اکنون همچنین علمای اهل زمان در علوم موی می‌شکافند، و چیزهای دیگر را که به ایشان تعلّق ندارد به غایت دانسته‌اند، و ایشان را بر ۱۵ آن احاطت کلّی گشته، و آنچه مهم است و به او نزدیکتر از همه آن است خودیِ اوست و خودیِ خود را نمی‌داند. همه چیزها را به حِلّ و حرمت حکم می‌کند که این جایز است و آن جایز نیست، و این حلال است یا حرام است، خود را نمی‌داند که حلال است یاحرام است، جایز است یا ناجایز، پاک است یا ناپاک است.

۲۰ پس این تجویف و زردی و نقش و تدویر عارضی است که چون در آتش اندازی این همه نماند، ذاتی شود صافی از این همه نشان. هر چیز

که می‌دهند از علوم و فعل و قول، همچنین باشد و به جوهر او تعلّق ندارد، که بعد از این همه باقی آن است. نشان ایشان همچنان باشد که این همه را بگویند و شرح دهند و در آخر حکم کنند که در مشت غربیل است. چون از آنچه اصل است، خبر ندارند.

۵ من مرغم، بلبلم، طوطیم، اگر مرا گویند که بانگ دیگرگون کن نتوانم چون زبان من همین است، غیر آن نتوانم گفتن. به خلاف آنکه او آوازِ مرغ آموخته است، او مرغ نیست دشمن و صیّاد مرغان است. بانگ و صفیر می‌کند تا او را مرغ دانند. اگر او را حکم کنند که جز این آواز، آواز دیگرگون کن تواند کردن، چون آن آواز بر او عاریت است، و از ۱۰ آنِ او نیست، تواند که آواز دیگر کند. چون آموخته است که کالای مردمان دزدد از هر خانه قماشی نماید.

۹

درد است که آدمی را رهبر است در هر کاری که هست تا او را درد آن کار و هوس و عشق آن کار در درون نخیزد او قصد آن کار نکند ۱۵ و آن کار بی‌درد او را میّسر نشود، خواه دنیاخواه آخرت، خواه‌بازرگانی خواه پادشاهی، خواه علم خواه نجوم، و غیره. تا مریم را دردِ زه پیدا نشد قصد آن درخت بخت نکرد که:

فَاَجَاءَ هَا الْمَخَاضُ اِلیٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ.

او را آن درد به درخت آورد و درخت خشک میوه‌دار شد. تن ۲۰ همچون مریم است و هر یکی عیسی‌داریم، اگر ما را درد پیدا شود عیسیِ ما بزاید، و اگر درد نباشد عیسی هم از آن راهِ نهانی که آمد باز به اصل

خود پیوندد، الاّ ما محروم مانیم و از او بی‌بهره:

جان از درون به فاقه و طبع ازبرون به برگ
دیو از خورشْ به هیضه و جمشید ناشتا
اکنون بکن دوا که مسیح تو بر زمی ست
۵ چون شد مسیح سوی فلک فوت شد دوا

۱۰

این سخن برای آن کس است که او به سخن محتاج است که ادراک کند، امّا آنکه بی‌سخن ادراک می‌کند باوی چه حاجتِ سخن است؟ آخر آسمانها و زمین‌ها همه سخن است، پیش آن کس که ادراک ۱۰ می‌کند، و زاییده از سخن است که کُنْ فَیکُوْنُ. پس پیشِ آنکه آوازِ پست را می‌شنود مشغله و بانگ چه حاجت باشد؟

مشایخ اگرچه به صورت گوناگونند، و به مجال و مقال و افعال و احوال مباینت است، امّا از روی مقصود یک چیز است و آن طلب حقّ است. چنان که بادی که در سرای بوزد گوشهٔ قالی برگیرد اضطرابی و ۱۵ جنبشی در گلیمها پدید آرد، خس و خاشاک را بر هوا بَرَد، آب حوض را زِره زِره گرداند، درختان و شاخها و برگها را در رقص آرد، آن همه احوال متفاوت و گوناگون می‌نماید، امّا زِروی مقصود و اصل و حقیقت یک چیز است زیرا جنبیدن همه از یک باد است.

۱۱

۲۰ کسی را این اندیشه آید و این عتاب براو فرود آیدکه آه در چیستم و چرا چنین می‌کنم؟ این دلیل دوستی و عنایت است که وَ یَبْقَی الْحُبُّ مَا

بَقِیَ الْعِتَابُ، زیرا عتاب با دوستان کنند با بیگانه عتاب نکنند. اکنون این عتاب نیز متفاوت است. بر آنکه او را درد می‌کند و از آن خبر دارد دلیل محبّت و عنایت در حق او باشد. امّا اگر عتابی رود و او را درد نکند این دلیل محبّت نکند چنان‌که قالی را چوب زنند تا گَرد ازو جدا کنند این را عقلا عتاب نگویند. امّا اگر فرزند خود را و محبوب خود را بزنند عتاب آن را گویند و دلیل محبّت در چنین محل پدید آید. پس مادام که در خود دردی و پشیمانیی می‌بینی دلیل عنایت و دوستی حقّ است.

اگر در برادرِ خود عیبی می‌بینی آن عیب در توست که در او می‌بینی. عالم همچنین آیینه‌است نقش خودرا دراو می‌بینی که اَلْمُؤْمِنُ مِرآةُ الْمُؤْمِنِ. آن عیب را از خود جدا کن زیرا آنچه از او می‌رنجی از خود می‌رنجی.

پیلی را آوردند بر سر چشمه‌ای که آب خورَد، خود را در آب می‌دید و می‌رمید. او می‌پنداشت که از دیگری می‌رمد نمی‌دانست که از خود می‌رمد. همهٔ اخلاق بد از ظلم و کین و حسد و حرص و بی‌رحمی و کبر چون در تست نمی‌رنجی، چون آن را در دیگری می‌بینی می‌رمی و می‌رنجی.

پادشاهی دل تنگ بر لب جوی نشسته بود، امرا از او هراسان و ترسان، و به هیچ‌گونه روی او گشاده نمی‌شد. مسخره‌ای داشت عظیم مقرّب، امرا او را پذیرفتند که اگر تو شاه را بخندانی تو را چنین دهیم، مسخره قصد پادشاه کرد و هر چند که جهد می‌کرد پادشاه به روی او نظر نمی‌کرد و سر برنمی‌داشت که او شکلی کند و پادشاه را بخنداند. در جوی نظر می‌کرد و سر برنمی‌داشت. مسخره گفت پادشاه را که در آب جوی

چه می‌بینی؟ گفت قلتبانی را می‌بینم. مسخره جواب داد که ای شاه عالَم بنده نیز کور نیست. اکنون همچنین است اگر تو در او چیزی می‌بینی و می‌رنجی آخر او نیز کور نیست.

۱۲

۵ پیش او دو اَنَا نمی‌گنجد، تو اَنَا می‌گویی و او اَنَا، یا تو بمیر پیش او یا او پیش تو بمیرد تا دوی نماند. امّا آنکه او بمیرد امکان ندارد نه در خارج و نه در ذهن که وَهُوَ الْحَیُّ الَّذِیْ لایَمُوْتُ. او را آن لطف هست که اگر ممکن بودی برای تو بمردی تا دوی برخاستی. اکنون چون مُردن او ممکن نیست تو بمیر تا او بر تو تجلّی کند و دوی برخیزد.

۱۰ دو مرغ زنده را بر هم بندی با وجود جنسیّت و آنچه دو پر داشتند به چهار مبدّل شد نمی‌پرّد، زیرا که دوی قایمست. امّا اگر مرغ مرده را بر او بندی بپرّد زیرا که دوی نمانده است.

آفتاب را آن لطف هست که پیش خفّاش بمیرد، امّا چون امکان ندارد می‌گوید که ای خفّاش لطف من به همه رسیده است خواهم که در ۱۵ حقّ تو نیز احسان کنم، تو بمیر که چون مردن تو ممکن است تا از نور جلال من بهره‌مند گردی و از خفّاشی بیرون آیی و عنقای قاف قربت گردی.

خلق به ظاهرِ سخن ایشان نظر می‌کنند و می‌گویند که ما ازین بسیار شنیده‌ایم، توی بر توی اندرون ما از این جنس سخنها پر است. وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا ۲۰ غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ بِکُفْرِهِمْ کافران می‌گفتند که دلهای ما غلاف این جنس سخنهاست و ازین پُریم. حق‌تعالی جواب ایشان می‌فرماید که حاشا که

ازین پرباشند. پر از وسواسند و خیالند، و پر شرک و شکّند، بلکه پر از لعنتند که بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِکُفْرِهِمْ. کاشکی تهی بودندی از آن هذیانات، باری قابل بودندی که ازین پذیرفتندی. قابل نیز نیستند.

حق تعالی مُهر کرده است بر گوش ایشان و بر چشم و دل ایشان تا چشم لَوْن دیگر بیند: یوسف را گرگ بیند، و گوش لَوْن دیگر شنود: ۵ حکمت را ژاژ و هذیان شمرد، و دل را لَوْنی دیگر که محل وسواس و خیال گشته است. همچون زمستان از تشکّل و خیال تو بر تو افتاده است، از یخ و سردی جمع گشته است. خَتَمَ اللّٰهُ عَلَی قُلُوْبِهِم وَ عَلَی سَمْعِهِم وَ عَلَی اَبصَارِهِمْ غِشاوَةٌ.

۱۰ چه جای این است که ازین پر باشند، بوی نیز نیافته‌اند و نشنیده‌اند در همهٔ عمر، نه ایشان و نه آنها که به ایشان تفاخر می‌آورند. کوزه‌ای‌ست که آن را حق‌تعالی بر بعضی پر آب می‌نماید و از آنجا سیراب می‌شوند و می‌خورند و بر لب بعضی تهی می‌نماید. چون در حقّ او چنین است، ازین کوزه چه شکر گوید؟ شکر آن کس گوید که به وی پر می‌نماید این کوزه. ۱۵

۱۳

روزی اتابک گفت که کافران رومی گفتند که دختر با تاتار دهیم که دین یک گردد و این دینِ نو که مسلمانی است برخیزد. گفتم آخر این دین کی یک بوده است؟ همواره دو و سه بوده است و جنگ و ۲۰ قتال قایم میان ایشان! شما دین را یک چون خواهید کردن؟ یک آنجا شود در قیامت، امّا این جا که دنیاست ممکن نیست، زیرا اینجا هر یکی را

مرادی‌ست و هوایی‌ست مختلف، یکی این جاممکن نگرددمگر در قیامت، که همه یک شوند و به یک جا نظر کنند و یک گوش و یک زبان شوند.

در آدمی بسیار چیزهاست: موش است و مرغ است، باری مرغ قفص را بالا می‌برد و باز موش به زیر می‌کشد. و صدهزار وحوش مختلف دیگر پنهان است در آدمی. مگر آنجا روند که موش موشی بگذارد و مرغ مرغی بگذارد و همه یک شوند. زیراکه مطلوب نه بالاست و نه زیر، چون مطلوب ظاهر شود نه بالا بود و نه زیر. یکی چیزی گم کرده است چپ‌وراست می‌جوید و پیش و پس می‌جوید، چون آن چیز رایافت‌نه بالا جوید و نه‌زیر، نه‌چپ جوید و نه‌راست، نه‌پیش جویدونه‌پس، جمع شود.

پس در روز قیامت همه یک نظر شوند و یک زبان و یک گوش و یک هوش، چنان که ده کس را باغی یا دکانی به شرکت باشد، سخنشان یک باشد و غمشان یک و مشغولی ایشان به یک چیز باشد، چون مطلوب یک گشت. پس در روز قیامت چون همه راکار به حقّ افتاد همه یک شوند به این معنی.

هرکسی در دنیا به کاری مشغول است؛ یکی در محبّت زن، یکی در مال، یکی در کسب، یکی در علم، همه معتقد آن است که درمان من و ذوق من و خوشی من و راحت من در آن است، و آن رحمت حقّ است. چون در آنجا می‌رود و می‌جوید نمی‌یابد باز می‌گردد و چون ساعتی مکث می‌کند می‌گوید آن ذوق و رحمت جُستنی‌ست، مگر نیک نجستم، باز بجویم، و چون باز می‌جوید نمی‌یابد، همچنین تا گاهی که رحمت روی نماید بی‌حجاب، بعد از آن داند که راه آن نبود.

امّا حقّ‌تعالی بندگان دارد که پیش از قیامت چنانند و می‌بینند. آخر

علی رضی‌اللّٰه عنه می‌فرماید لَوْ کُشِفَ الْغِطاءُ مَا ازْدَدْتُ یَقِیْناً یعنی چون قالب را برگیرند و قیامت ظاهر شود یقین من زیادت نگردد. نظیرش چنان باشد که قومی در شب تاریک در خانه روی به هر جانبی کرده‌اند و نماز می‌کنند، چون روز شود همه ازان باز گردند. امّا آن را که رو به قبله بوده است در شب، چه باز گردد؟ چون همه به سوی او می‌گردند. پس آن بندگان همه در این شب روی به وی دارند و از غیر روی گردانیده‌اند پس در حقّ ایشان قیامت ظاهر است و حاضر است. ۵

۱۴

من این را به امیر پروانه برای آن گفتم که تو اوّل سپرِ مسلمانی شدی که خود را فدا کنم و عقل و تدبیر و رای خود را برای بقای اسلام و کثرت اهل اسلام فدا کنم تا اسلام بماند. و چون اعتماد بر رای خود کردی و حق را ندیدی و همه را از حقّ ندانستی پس حقّ‌تعالی عین آن سبب را و سعی را سبب نقص اسلام کرد که تو با تاتار یکی شده‌ای و یاری می‌دهی تا شامیان و مصریان را فنا کنی، و ولایت اسلام خراب کنی. پس آن سبب را که بقای اسلام بود سبب نقص اسلام کرد. پس درین حالت روی به‌خدای آور که محلّ خوف است، و صدقه‌ها ده که تا تو را ازین حالت بد که خوف است برهاند، و از حق اومید مبُر، اگرچه تو را از چنان طاعت در چنین معصیت انداخت. آن طاعت را از خود دیدی برای آن درین معصیت افتادی. اکنون درین معصیت نیز اومید مبُر، و تضرّع کن که او قادر است که از آن طاعت معصیت پیدا کرد، ازین معصیت طاعت پیدا کند، و تو را از این پشیمانی دهد، و اسبابی پیش آرد که تو باز در کثرت ۱۰ ۱۵ ۲۰

مسلمانی کوشی، و قوّت مسلمانی باشی. اومید مبُر که اِنَّهُ لَا یَیْأَسُ مِن رَوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْکٰافِرُوْنَ. غرضم این بود تا او این فهم کند و درین حالت صدقه‌ها دهد و تضرّع کند که از حالت عالی به غایت در حالت دون آمده است، درین حالت اومیدوار باشد. حقّ تعالی مکّار است صورتهای خوب نماید، در شکم آن صورتهای بد باشد، تا آدمی مغرور نشود که مرا خوب رای و خوب کاری مُصوّر شد و رو ی نمود.

اگرچه هرچه رو نمودی همچنان بودی پیغامبر با آن چنان نظرِ تیزِ منوّر و منوِّر فریاد نکردی که اَرِنِی الاَ شْیَاءَ کَمَاهِیَ. خوب می‌نمایی و در حقیقت آن زشت است. زشت می‌نمایی و در حقیقت آن نغز است. پس به ما هر چیز را چنان نما که هست تا در دام نیفتیم و پیوسته گمراه نباشیم.

۱۵

با پادشاهان نشستن ازین روی خطر نیست که سر برود که سری‌ست رفتنی، چه امروز چه فردا، امّا ازین رو خطر است که با ایشان چون درآیند و نَفَسهای ایشان قوّت گرفته است و اژدها شده، این کس که به ایشان صحبت کرد و دعوی دوستی کرد و مال ایشان قبول کرد لابد باشد که بر وفق ایشان سخن گوید و رایهای بدِ ایشان را از روی دل نگاهداشتی قبول کند و نتواند مخالف آن گفتن، ازین رو خطر است. زیرا دین را زیان دارد. چون طرف ایشان را معمور داری طرف دیگر که اصل است از تو بیگانه شود. چندان که آن سو می‌روی این سو که معشوق است روی از تو می‌گرداند و چندان که تو با اهل دنیا به صلح درمی‌آیی او از تو خشم می‌گیرد. مَنْ اَعَانَ ظَالِماً سَلَّطَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ. آن نیز که تو سوی او

می‌روی در حکم این است. چون آن سو رفتی عاقبت او را بر تو مسلّط کند.

۱۶

سخن بی‌پایان است، امّا به قدر طالب فرو می‌آید که وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ مانُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُوْمٍ. حکمت همچون باران است، در معدن خویش بی‌پایان است. امّا به قدر مصلحت فرود آید، در زمستان و در بهار و در تابستان و در پاییز، به قدر او بیشتر و کمتر، امّا از آنجا که می‌آید آنجا بی‌حدّ است. شَکَر را در کاغذ کنند یا داروها را عطاران، امّا شکر آن قدر نباشد که در کاغذ است. کانهای شکر و کانهای دارو بی‌حدّ است و بی‌نهایت، در کاغذکی گنجد؟

تشنیع می‌زدند که قرآن بر محمّد چرا کلمه کلمه فرود می‌آید و سوره سوره فرود نمی‌آید؟ مصطفی فرمود که این ابلهان چه می‌گویند اگر بر من تمام فرود آید من بگدازم و نمانم. زیرا که واقف است، از اندکی بسیار فهم کند و از چیزی چیزها و از سطری دفترها. نظیرش همچنان که جماعتی نشسته‌اند حکایتی می‌شنوند، امّا یکی آن احوال را تمام می‌داند و در میان واقعه بوده است، از رمزی آن همه را فهم می‌کند و زرد و سرخ می‌شود و از حال به حال می‌گردد، و دگران آن قدر که شنیدند فهم کردند چون واقف نبودند بر کلِّ احوال. امّا آنکه واقف بود از آن قدر بسیار فهم کرد.

آمدیم چون در خدمت عطّار آمدی شکر بسیار است امّا می‌بیند که سیم چند آوردی به قدر آن دهد، سیم اینجا همّت و اعتقاد است به

قدر همّت و اعتقاد سخن فرود آید. چون آمدی به طلب شکر در جوالت بنگرند چه قدرست به قدر آن پیمایند، کیله‌ای یادو، امّا اگر قطارهای اشتر و جوالها بسیار آورده باشد فرمایند که کیّالان بیاورند. همچنین آدمی بیاید که او را دریاها بس نکند و آدمی باشد که او را قطره‌ای چند بس باشد و زیاده از آن زیانش دارد و این تنها در عالم معنی و علوم و حکمت نیست، در همه چیز چنین است؛ در مالها و زرها و کانها جمله بی‌حدّ و پایان است امّا به قدر شخص فرود آید، زیرا که افزون از آن بر نتابد و دیوانه شود.

نمی‌بینی در مجنون و در فرهاد و غیره از عاشقان که کوه و دشت گرفتند از عشقِ زنی، چون شهوت از آنچه قوّت او بود بر او افزون ریختند؟ و نمی‌بینی که در فرعون چون ملک و مال افزون ریختند دعوی خدایی کرد؟ وَ اِنْ مِنْ شَیْئٍ اِلّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ هیچ چیز نیست از نیک وبد که آن را پیش ما و در خزینهٔ ماگنجهای بی‌پایان نیست، امّا به قدر حوصله می‌فرستیم که مصلحت در آن است.

اتّفاقی که فراق آورد آن اتّفاق نابایست است. ای واللّٰه، هم از حقّ است امّا نسبت به حقّ نیک است. راست می‌گوید همه نسبت به حقّ نیک است و بکمال است، امّا نسبت به ما نی. زنا و پاکی و بی‌نمازی و نماز و کفر و اسلام و شرک و توحید و نماز و خیرات نسبت به ما نیک است. امّا نسبت به حقّ جمله نیک است. چنان که پادشاهی در ملک او زندان و دار و خلعت و مال و املاک و حشم و سور و شادی و طبل و عَلَم همه باشد. امّا نسبت به پادشاه جمله نیک است. چنان که خلعت کمالِ ملک اوست، دار و کشتن و زندان هم کمال ملک اوست، و نسبت به وی همه کمال

است، امّا نسبت به خلق خلعت و دار کی برابر باشد؟

۱۷

در سرشتِ آدمی همه علمها در اصل سرشته‌اند که روح او مُغیّبات را بنماید. چنان که آب صافی آنچه در تحت اوست از سنگ و سفال و غیره و آنچه بالای آن است همه بنماید عکس آن را، در گوهرِ آب این نهاده است بی‌علاجی و تعلیمی، لیک چون آب آمیخته شد با خاک یا رنگهای دیگر آن خاصیّت و آن دانش از او جدا شد و او را فراموش شد. حقّ تعالی انبیا و اولیا را فرستاد همچون آبِ صافیِ بزرگ که هر آب حقیر رنگین و تیره که در او درآید از تیرگی و از رنگ عارضی خود برهد. پس او را یاد آید چون خود را صاف بیند بداند که اوّل من چنین صاف بوده‌ام به یقین، و بداند که آن تیرگیها و رنگها عارضی بود. یادش آید حالتی که پیش ازین عوارض بود و بگوید که هٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ.

پس انبیا و اولیا مُذَکِّران باشند او را از حالتِ پیشین، نه آنکه در جوهر او چیزی نو نهند.

بدان که هر بیتی و حدیثی و آیتی که به استشهاد آرند همچون دو شاهد و دو گواه است واقف بر گواهی‌های مختلف، به هر مقامی گواهی دهند مناسب آن مقام، چنانکه دو گواه باشند بر وقفِ خانه‌ای، و همین دو گواه گواهند بر بیع دکّانی، و همین دو گواه گواهند بر نکاحی، در هر قضیّه که حاضر شوند بر وفق آن گواهی دهند. صورت گواه همان باشد و معنی دیگر.

۱۸

همچنان که در زمستان هر کسی در جامه‌ای و در پوستینی و تنوری ، در غار گرمی از سرما خزیده باشند و پناه گرفته، و همچنین جمله نبات از درخت و گیاه و غیره از زهر سرما بی‌برگ و بر مانده، و رختها را در باطن برده و پنهان کرده، تا آسیب سرما بر او نرسد، چون بهار جواب ایشان را به تجلی بفرماید جمله سؤالهای مختلف ایشان از احیا و نبات و موات به یکبار حل گردد و آن سببها برخیزد و جمله سر برون کنند و بدانند که موجب آن بلا چه بود. حق‌تعالی این نقابها را برای مصلحت آفریده است که اگر جمال حقّ بی‌نقاب روی نماید ما طاقت آن نداریم و بهره‌مند نشویم. به واسطهٔ این نقابها مدد و منفعت می‌گیریم.

این آفتاب را می‌بینی که در نور او می‌رویم و می‌بینیم و نیک را از بد تمییز می‌کنیم و در او گرم می‌شویم و درختان و باغها مثمر می‌شوند و میوه‌های خام و ترش و تلخ در حرارت او پخته و شیرین می‌گردد، معادن زر و نقره و لعل و یاقوت از تاثیر او ظاهر می‌شوند؟ اگر این آفتاب که چندین منفعت می‌دهد به وسایط، اگر نزدیک‌تر آید هیچ منفعت ندهد، بلکه جملهٔ عالم و خلقان بسوزند و نمانند. حقّ‌تعالی چون بر کوه به حجاب تجلّی می‌کند او را پر درخت و پر گل و سبزه و آراسته و پیراسته می‌گرداند و چون بی‌حجاب تجلّی می‌کند او را زیر و زبر و ذرّه ذرّه می‌گرداند فَلَمَّا تَجَلّیٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً.

سایلی سؤال کرد که آخر در زمستان نیز همان آفتاب هست. گفت مارا غرض اینجا مثال است، امّا آنجا نه جمل است و نه حمل. مِثْل دیگر است و مثال دیگر، هرچند که عقل آن چیز را به جهد ادراک نکند، امّا

عقل جهد خود را کی رها کند؟ و اگر جهد خود را رها کند آن عقل نباشد. عقل آن است که همواره شب و روز مضطرب و بیقرار باشد از فکر و جهد و اجتهاد نمودن در ادراکِ باری، اگر چه او مُدْرَک نشود و قابل ادراک نیست.

۵ عقل همچون پروانه است و معشوق همچون شمع است، هر چند که پروانه خود را بر شمع زند بسوزد و هلاک شود، امّا پروانه آن است که هر چند بر او آسیب آن سوختگی و الم می‌رسد از شمع نشکیبد. و اگر حیوانی باشد مانند پروانه که از نور شمع نشکیبد و خود را بر آن نور بزند او خود پروانه باشد. و اگر پروانه خود را بر نور شمع می‌زند و پروانه نسوزد آن نیز شمع نباشد. ۱۰

پس آدمی که از حقّ بشکیبد و اجتهاد ننماید او آدمی نباشد، و اگر تواند حقّ را ادراک کردن آن هم حق نباشد. پس آدمی آن است که از اجتهاد خالی نیست و گِردِ نور جلال حقّ می‌گردد بی آرام و بی‌قرار، و حقّ آن است که آدمی را بسوزد و نیست گرداند و مُدْرَکِ هیچ عقلی نگردد. ۱۵

۱۹

حکایتی گفته‌اند که شخصی گفت که من فلان مرد را نیک می‌شناسم و نشان او بدهم. گفتند: فرما. گفت: مکاریِ من بود، دو گاو سیاه داشت. اکنون همچنین بر این مثال است. خلق گویند که فلان دوست را دیدیم و می‌شناسیم. و هر نشان که دهند در حقیقت همچنان باشد که ۲۰ حکایت دو گاو سیاه داده باشد. آن نشان او نباشد و آن نشان به هیچ

کاری نیاید. اکنون از نیک و بد آدمی می‌باید گذشتن، و فرو رفتن در ذات او که چه ذات و چه گوهر دارد که دیدن و دانستن آن است.

چون پیغامبر مست شدی و بی‌خود سخن گفتی، گفتی: قال اللّٰه. آخر از روی صورتْ زبانِ او می‌گفت امّا او در میان نبود. گوینده در ۵ حقیقت حقّ بود. چون او اول خود را دیده بود که از چنین سخن جاهل و نادان بود و بی‌خبر، اکنون از وی چنین سخن می‌زاید، داند که او نیست که اول بود، این تصرّف حقّ است. حقّ می‌گوید که وَ مَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُوحیٰ. حقّ از صورت حرف منزّه است. سخن او بیرون حرف و صوت است. امّا سخن خود را از هر حرفی و صوتی و از هر زبانی که ۱۰ خواهد روان کند. در راهها در کاروانسراها ساخته‌اند، بر سر حوض مرد سنگین یا مرغ سنگین از دهان ایشان آب می‌آید و در حوض می‌ریزد، همه عاقلان دانند که آن آب از دهان مرغ سنگین نمی‌آید از جای دگر می‌آید.

آدمی را خواهی که بشناسی او را در سخن آر، از سخن او او را ۱۵ بدانی. و اگر طرّار باشد و کسی به وی گفته باشد که از سخن مرد را بشناسند و او سخن را نگاه دارد قاصد، تا او را در نیابند ـ همچنان که آن حکایت که بچه در صحرا به مادر گفت که مرا در شب تاریک سیاهی هولی مانند دیو روی می‌نماید و عظیم می‌ترسم، مادر گفت که مترس چون آن صورت را ببینی دلیر بر وی حمله کن پیدا شود که خیال است، گفت ای ۲۰ مادر و اگر آن سیاه را مادرش چنین وصیّت کرده باشد من چه کنم؟ اکنون اگر او را وصیّت کرده باشد که سخن مگو تا پیدا نگردی منش چون شناسم؟ گفت در حضرت او خاموش کن و خود را به وی ده و صبر کن،

باشد که کلمه‌ای از دهان او بجهد، و اگر نجهد باشد که از زبانِ تو کلمه‌ای بجهد به ناخواست تو، یا در خاطر تو سخن و اندیشه‌ای سر برزند، از آن اندیشه و از آن سخن حال او را بدانی، زیرا که از او متأثر شدی، آن عکسِ اوست و احوال اوست که در اندرون تو سر بر زده است.

۲۰

۵

شیخ محمّد سررزی میان مریدان نشسته بود، مریدی را سر بریان اشتها کرده بود، شیخ اشارت کرد که برای فلان سر بریان بیارید. گفتند شیخ به چه دانستی که او را سربریان می‌باید؟ گفت زیرا که سی سال است که مرا بایست نمانده است و خود را از همه بایستها پاک کرده‌ام و منزّهم همچون آیینهٔ بی‌نقش ساده گشته‌ام. چون سر بریان در خاطر من آمد و مرا اشتها کرد و بایست شد دانستم که آن از آنِ فلان است زیرا آیینه بی‌نقش است اگر در آیینه نقش نماید نقش غیر باشد. ۱۰

عزیزی در چلّه نشسته بود برای طلب مقصودی، به وی ندا آمد که این چنین مقصود بلند به چلّه حاصل نشود، از چلّه برون آی تا نظر بزرگی بر تو افتد، آن مقصود تو را حاصل شود. گفت آن بزرگ را کجا یابم؟ گفت در جامع، گفت میان چندین خلق او را چون شناسم که کدام است؟ گفتند برو، او تو را بشناسد و بر تو نظر کند. نشانِ آنکه نظر او بر تو افتد آن باشد که ابریق از دست تو بیفتد و بیهوش گردی، بدانی که او بر تو نظر کرده است. چنان کرد، ابریق پر آب کرد و جماعت مسجد را سقّایی می‌کرد و میان صفوف می‌گردید، ناگهان حالتی در وی پدید آمد، شهقه‌ای بزد و ابریق از دست او افتاد، بیهوش در گوشه‌ای ماند. خلق جمله ۱۵ ۲۰

رفتند، چون با خود آمد خود را تنها دید، آن شاه راکه بر وی نظر انداخته
بود آنجا ندید امّا به مقصود خود برسید.

خدای را مردانند که از غایت عظمت و غیرت حقّ روی ننمایند،
امّا طالبان را به مقصودهای خطیر برسانند و موهبت کنند. این چنین شاهان
عظیم نادرند و نازنین.

۲۱

استغراق آن باشد که حقّ‌تعالی اولیا را غیر آن خوف خلق که
می‌ترسند از شیر و از پلنگ و از ظالم، حقّ‌تعالی او را از خود خایف
گرداند و بر او کشف گرداند که خوف از حقّ است، و امن از حق است، و
عیش و طرب از حق است، و خورد و خواب از حق است. حقّ‌تعالی او را
صورتی بنماید مخصوص و محسوس در بیداری، چشم باز، صورت شیر
یا پلنگ یا آتش، که او را معلوم شود که صورت شیرو پلنگ حقیقت که
می‌بینم از این عالم نیست، صورت غیب است که مصوّر شده است. و
همچنین صورت خویش بنمایند به جمال عظیم، و همچنین بستانها و انهار
و حور و قصور و طعامها و شرابها و خلعتها و براقها و شهرها و منزلها و
عجایبهای گوناگون، و حقیقت می‌داند که از این عالم نیست، حقّ آنها را
در نظر او می‌نماید و مصوّر می‌گرداند. پس یقین شود او را که خوف از
خداست و امن از خداست، و همه راحتها و مشاهده‌ها از خداست. و
اکنون این خوف او به خوف خلق نمانَد، زیرا از آنِ این مشاهده است، به
دلیل نیست چون حقّ معین به وی نمود که همه از اوست.

فلسفی این را داند اما به دلیل داند. دلیل پایدار نباشد، و آن خوشی

که از دلیل حاصل شود آن را بقایی نباشد. تا دلیل را به وی می‌گویی خوش و گرم و تازه می‌باشد، چون ذکر دلیل بگذرد گرمی و خوشی او نماند. چنان‌که شخصی به دلیل دانست که این خانه را بنّایی هست و به دلیل داند که این بنّا را چشم هست کور نیست، قدرت دارد عجز ندارد، موجود بود معدوم نبود، زنده بود و مرده نبود، بر بنای خانه سابق بود، این همه را داند امّا به دلیل داند. دلیل پایدار نباشد، زود فراموش شود.

امّا عاشقان چون خدمتها کردند بنّا را شناختند و عین الیقین دیدند و نان و نمک به هم خوردند و اختلاطها کردند، هرگز بنّا از تصور و نظر ایشان غایب نشود. پس چنین کس فانی حقّ باشد، در حقّ او گناه گناه نبود، جرم جرم نبود، چون او مغلوب و مستهلکِ آن است.

۲۲

سخنهای بزرگان اگر به صد صورت مختلف باشد یک باشد. چون حقّ یکی است و راه یکی است سخن دو چون باشد؟ امّا به صورت مخالف می‌نماید، به معنی یکی است، و تفرقه در صورت است و در معنی همه جمعیّت است. چنان‌که امیری بفرماید که خیمه بدوزند، یکی ریسمان می‌تابد، یکی میخ می‌زند، یکی جامه می‌بافد، و یکی می‌دوزد، و یکی می‌درّد، و یکی سوزن می‌زند. این صورتها اگرچه از روی ظاهر مختلف و متفرق‌اند امّا از روی معنی جمعند و یکی کار می‌کنند.

عالِم از روی لغت از عارف عالی‌تر باشد، زیرا خدای را عالِم گویند امّا عارف نشاید گفتن. معنی عارف آن است که نمی‌دانست و دانست،

واین در حقّ خدا نشاید. امّا از روی عرف عارف بیش است زیرا عارف عبارت است از آنچه بیرون از دلیل داند. علم را به مشاهده و معاینه دیده است. عرفا عارف این راگویند.

آورده‌اند که عالِمی به از صد زاهد، عالم به از صد زاهد چون باشد؟ آخر این زاهد به علم زهد کرد، زهد بی‌علم محال باشد. آخر زهد چیست؟ از دنیا اعراض کردن و روی به طاعت و آخرت آوردن. آخر می‌باید که دنیا را بداند و زشتی و بی‌ثباتی دنیا را بداند، و لطف و ثبات و بقای آخرت را بداند، و اجتهاد در طاعت که چون طاعت کنم و چه طاعت کنم؟ این همه علم است. پس زهدِ بی‌علم محال بود. پس آن زاهد هم عالم است هم زاهد. این عالم که به از صد زاهد است حقّ باشد، معنیش را فهم نکرده‌اند. علمِ دیگر است که بعد ازین زهد و علم که اوّل داشت خدای به وی دهد، که این علمِ دوم ثمرهٔ آن علم و زهد باشد. قطعاً این چنین عالم به از آن صد زاهد باشد.

نظیر این همچنان که مردی درختی نشانْد و درخت بار داد، قطعاً آن درخت که بار داد به از صد درخت باشد که بار نداده باشد. زیرا آن درختان شاید که به بر نرسند که آفات در ره بسیار است. حاجیی که به کعبه رسد به از آن حاجیی باشد که در برّیّه روان است که ایشان را خوف است برسند یا نرسند. امّا این به حقیقت رسیده است. یک حقیقت به از هزار شکّ است.

۲۳

سخن در امن است که از امن تا امن فرقهای عظیم است. تفضیل مصطفی بر انبیاء آخر از روی امن باشد و اگر نه جملهٔ انبیاء در امنند و از

خوف گذشته‌اند الاّ در امن مقامها است که وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ. الّا که عالم خوف و مقامات خوف را نشان توان داد، امّا مقامات امن بی‌نشان است.

در عالم خوف نظر کنند هرکسی در راه خدا چه بذل می‌کند. یکی بذل تن می‌کند و یکی بذل مال و یکی بذل جان. یکی روزه، یکی نماز، ۵ یکی ده رکعت، یکی صد رکعت. پس منازل ایشان مصوّر است و معیّن. توان از آن نشان دادن، همچنان که منازل قونیه تا قیصریه معین است: قیماز و اُپروخ و سلطان و غیره، امّا منازل دریا از انطالیه تا اسکندریه بی‌نشان است، آن را کشتیبان داند، به اهل خشکی نگویند چون نتوانند فهم کردن. ۱۰

عیسی علیه السلام بسیار خندیدی، یحیی علیه السلام بسیار گریستی، یحیی به عیسی گفت که تو از مکرهای دقیق قوی ایمن شدی که چنین می‌خندی. عیسی گفت که تو از عنایتها و لطفهای دقیق لطیف غریب حقّ قوی غافل شدی که چندینی می‌گریی. ولیّی از اولیاء حقّ در این ماجرا حاضر بود، از حقّ پرسید ازین هر دو که را مقام عالی‌تر است؟ ۱۵ جواب گفت که اَحْسَنُهُمْ بِیْ ظَنّاً یعنی اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ. من آنجام که ظنّ بندهٔ من است.

به هر بنده مرا خیالی است و صورتی است هرچه او مرا خیال کند من آنجا باشم.

من بندهٔ آن خیالم که حقّ آنجا باشد. بیزارم از آن حقیقت که حقّ ۲۰ آنجا نباشد. خیالها را ای بندگان من پاک کنید که جایگاه و مقام من است.

اکنون تو خود را می‌آزماکه از گریه و خنده، از صوم و نماز و از خلوت و جمعیت و غیره، تو راکدام نافع‌تر است. و احوال تو به‌کدام طریق راست‌تر می‌شود و ترقیّت افزون‌تر، آن‌کار را پیش گیر. اِسْتَفْتِ قَلْبَکَ وَ اِنْ اَفْتَاکَ الْمُفْتُوْنَ.

۵ تو را معنئی مفتی هست در اندرون، فتویِ مفتیان بر او عرض دار تا آنچه او را موافق آید آن راگیرد. همچنان‌که طبیب نزد بیمار می‌آید از طبیبِ اندرون می‌پرسد. زیرا تو را طبیبی هست در اندرون، و آن مزاج توست، که دفع می‌کند و می‌پذیرد. و لهذا طبیبی هست در اندرون، و آن مزاج توست، که دفع می‌کند و می‌پذیرد. و لهذا طبیب بیرون از وی پرسد

۱۰ که فلان چیزکه خوردی چون بود؟ سبک بودی؟گران بودی؟ خوابت چون بود؟ از آنچه طبیبِ اندرون خبر دهد طبیبِ بیرون بدان حکم‌کند. پس اصلْ آن طبیبِ اندرون است و آن مزاجِ اوست. چون این طبیب ضعیف شود و مزاج فاسد گردد، از ضعف چیزها به عکس بیند، و نشانهای کژ دهد، شکر را تلخ گوید، و سرکه را شیرین، پس محتاج شد به

۱۵ طبیب بیرونی‌که او را مدد دهد تا مزاج بر قرار اول آید. بعد از آن او باز به طبیب خود نماید و از او فتوی می‌ستاند.

۲۴

سخن منقطع نیست از آنکه اهل سخن است. دایما سخن به وی می‌رسد، و سخن به وی متصل است. در زمستان اگر درختها برگ و بر

۲۰ ندهد تا نپنداری که در کار نیستند. ایشان دایما بر کارند. زمستان هنگام دخل است، تابستان هنگام خرج. خرج را همه بینند، دخل را نبینند.

چنان که شخصی مهمانی کند و خرجها کند، این را همه بینند و امّا آن دخل را که اندک اندک جمع کرده بود برای مهمانی نبینند و ندانند، و اصل دخل است که خرج از دخل می‌آید.

ما را با آن کس که اتصال باشد دم به دم با وی در سخنیم و یگانه و متّصلیم. در خموشی و غیبت و حضور، بلکه در جنگ هم به همیم و آمیخته‌ایم. اگرچه مشت برهم دگر می‌زنیم با وی در سخنیم، و یگانه و متّصلیم. آن را مشت مبین. در آن مشت مویز باشد. باور نمی‌کنی؟ باز کن تابببینی، چه جای مویز چه جای دُرهای عزیز.

آورده‌اند که پادشاهی مجنون را حاضر کرد و گفت که تو را چه بوده‌است و چه افتاده است؟ خود را رسوا کردی و از خان‌ومان برآمدی و خراب و فناگشتی. لیلی چه باشد و چه خوبی دارد؟ بیا تو را خوبان و نغزان نمایم. و فدای تو کنم و به تو بخشم. چون حاضر کردند مجنون را و خوبان در جلوه آمدند، مجنون سر فرو افکنده بود و پیش خود می‌نگریست. پادشاه فرمود آخر سر برگیر و نظر کن. گفت می‌ترسم، عشق لیلی شمشیر کشیده است، اگر سر بردارم سرم را بیندازد.

۲۵

امیدداریم‌ازحقّ تعالی که حالتی پدید آورد که آن عنایت اوست که بالای صدهزار جهد و کوشش است که لَیْلَةُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنْ اَلْفِ شَهرٍ. این سخن‌و آن‌سخن یکی‌است‌که جَذْبَةٌ مِنْ جَذَباتِ‌الحق خَیْرٌمِنْ عِبادَةِ الثَقَلَین. یعنی چون عنایت او در رسد، کارِ صد هزار کوشش کند و افزون. کوشش خوب‌است و نیکو و مفیداست عظیم، امّا پیش عنایت چه باشد؟ پرسید که

عنایت کوشش دهد؟ گفت چرا ندهد؟ چون عنایت بیاید کوشش هم بیاید.

آنچه می‌آید می‌گویم. اگر خدا خواهد این اندک سخن را نافع گرداند، و آن را در اندرون سینهٔ شما قایم دارد، و نفعهای عظیم کند. و اگر نخواهد صدهزار سخن گفته گیر، هیچ در دل قرار نگیرد. هم بگذرد و فراموش شود. همچنان که استارهٔ آتش بر جامهٔ سوخته افتاد، اگر حقّ خواهد همان یک ستاره بگیرد و بزرگ شود، و اگر نخواهد صد ستاره بدان سوخته رسد و نماند و هیچ اثر نکند. وَ لِلّٰهِ جُنُوْدُ السَّمٰوٰاتِ. این سخنها سپاه حقّند، قلعه‌ها را به دستوری حقّ باز کنند و بگیرند. اگر بفرماید چندین هزار سوار را که بروید به فلان قلعه روی بنمایید امّا مگیرید، چنین کنند. و اگر یک سوار را بفرماید که بگیر آن قلعه را، همان یک سوار در را باز کند و بگیرد. پشه‌ای را بر نمرود گمارد و هلاکش کند، چنان که می‌گوید اِسْتَویٰ عِندَ الْعَارِفِ الدَّانِقُ وَالدِّیْنَارُ وَ الْاَسَدُ وَ الْهِرَّةُ که اگر حقّ تعالی برکت دهد دانقی کار هزار دینار کند و افزون، و اگر از هزار دینار برکت برگیرد کار دانقی نکند.

۲۶

از حق امید داریم که شما این سخنها را هم از اندرون خود بشنوید که مفید آن است. اگر هزار دزد بیرونی بیایند در رانتوانند باز کردن تا از اندرون دزدی یار ایشان نباشد که از اندرون باز کند. هزار سخن از بیرون بگوی تا از اندرون مُصدّقی نباشد سود ندارد. همچنان که درختی را تا در بیخ او تری نباشد اگر هزار سیل آب بر او ریزی سود ندارد. اوّل آن جا در بیخ او تری بباید تا آب مَدَدِ او شود.

نور اگـر صـد هـزار مـی‌بیند　　　جزکه بر اصـل نـور ننشیند

اگر همه عالم نور گیرد تا در چشم نوری نباشد هرگز آن نـور را نبیند. اکنون اصلْ آن قابلیّت است که در نفس است. نفس دیگرست و روح دیگر. نمی‌بینی که نفس در خواب کـجاها مـی‌رود و روح در تـن است؟ امّا آن نفس می‌گردد چیزی دیگر می‌شود. ۵

آدمی را آنچه حیوانیتِ اوست از حقّ گریزان است، و انسانیّتش از دنیا گریزان. فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ دو شخص در این وجود تـو در جنگند ـ تابخت که را بود، که را دارد دوست ـ درین شک نیست که این عالم دی است. جمادات را جماد چرا مـی‌گویند؟ زیـرا کـه هـمه مـنجمدند. ابـن سنگ و کـوه و جامه که پوشیده‌ای، وجود همه منجمد است. اگر نه ۱۰ دیبی هست عالم چرا منجمد است؟ معنیِ عالم بسیط است، در نظر نیاید. امّا به تأثیر توان دانستن که باد و سرمایی هست. این عالم چون فصل دی است که همه منجمدند. چگونه دی؟ ـ دی عقلی نه حسّی. چون آن هوای الهی بیاید کوهها گداختن گیرد، عالم آب شود. همچنان که چون گرمای تموز بیاید همه منجمدات درگداز آینـد، روز قیامت چـون آن هوا بیایـد ۱۵ همه بگدازند.

۲۷

نمی‌بینی چندین هزار کافر اسیر یک کافرند که پادشاه ایشان است، و آن کافر اسیر اندیشه؟ پس دانستیم که کارْ اندیشه دارد. چون به یک انـدیشهٔ ضعیـف مکـدّر چندین هزار خلق و عـالم اسیـرند، آن جـا کـه ۲۰ اندیشه‌های بی‌پایان باشد بنگر که آن را چه عـظمت و شکـوه بـاشد؟ و

چگونه قهر اعدا کنند و چه عالمها را مسخّر کنند؟ چون می‌بینیم معیّن که صدهزار صورت بی‌حد و سپاهی بی‌پایان، صحرا در صحرا، اسیر شخصی‌اند، و آن شخص اسیر اندیشه‌ای حقیر، پس این همه اسیر یک اندیشه باشند. تا اندیشه‌های عظیم بی‌پایانِ خطیرِ قدسیِ علوی چون باشند؟ پس دانستیم که کارْ اندیشه‌ها دارند، صُوَر همه تابعند و آلت‌اند و بی‌اندیشه معطّلند و جمادند. پس آنکه صورت بیند او نیز جماد باشد و در معنی راه ندارد، و طفل است و نابالغ اگر چه بصورت پیر است و صد ساله. رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْاَصْغَرِ اِلَیٰ الْجِهٰادِ اَلْاَکْبَرِ یعنی در جنگ صورتها بودیم و به خصمانِ صورتی مصاف می‌زدیم، این ساعت به لشکرهای اندیشه‌ها مصاف می‌زنیم، تا اندیشه‌های نیک اندیشه‌های بد را بشکنند، و از ولایت تن بیرون کنند. پس کارْ فکرتها دارند که بی‌واسطهٔ تن در کارند.

چون شعاع آفتاب که در خانه‌ها می‌تابد، هر چند که شعاع آفتاب است و نور است، امّا ملازمِ آفتاب است. چون آفتاب غروب کند روشنایی نماند. پس آفتاب باید شدن تا خوفِ جدایی نماند. یافت است، و شناخت است، بعضی را داد و عطا هست امّا شناخت نیست، و بعضی را شناخت هست امّا یافت نیست، امّا چون این هر دو باشد عظیم موفّق کسی باشد. این چنین کس بی‌نظیر باشد. نظیر این مثلاً مردی راه می‌رود اما نمی‌داند که این راه است یا بی‌راهی. می‌رود علی العمیا، بوکه آواز خروسی یا نشان آبادانیی پدید آید. کو این و کو آن که راه می‌داند و می‌رود و محتاج نشان و علامت نیست؟ کارْ او دارد. پس شناخت وَرای همه است.

۲۸

آدمی بر مثالِ طاس بعلیبی است، یا دکان عطاری است، که در وی از خزاین صفات حقّ مشت مشت و پاره پاره در حقه‌ها و طبله‌ها نهاده‌اند، تا در این عالم تجارب می‌کند لایقِ خود، از سمعْ پاره‌ای و از نطق پاره‌ای و از عقل پاره‌ای و از کرم پاره‌ای و از علم پاره‌ای. ۵

اکنون پس مردمانْ طوّافانِ حقّند، طوّافیی می‌کنند، و روز و شب طبله‌ها را پر می‌کنند و تو تهی می‌کنی یا ضایع می‌کنی، تا به آن کسبی می‌کنی. روز تهی می‌کنی و شب باز پر می‌کنند و قوّت می‌دهند. مثلاً روشنی چشم را می‌بینی، در آن عالم دیده‌هاست و چشمها و نظرهاست مختلف، از آن نموذجی به تو فرستادند تابدان تفرّج عالم می‌کنی. دید آن ۱۰ قدر نیست و لیک آدمی بیش ازین تحمّل نکند. وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُه، این صفات همه پیش ماست بی‌نهایت، به‌قدر معلوم به‌تو می‌فرستیم.

پس تأمّل می‌کن که چندین هزار خلق، قرناً بعد قرن، آمدند و ازین دریا پر شدند و باز تهی شدند. بنگر که آن چه انبار است!؟ اکنون هر که را بر آن دریا وقوفْ بیشتر است، دل او بر طبله سردتر. پس پنداری که ۱۵ عالم از آن ضرّاب‌خانه به در می‌آیند، و باز به درالضّرب رجوع می‌کند که اِنّالِلّٰه وَاِنّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ. اِنّا یعنی جمیع اجزای ما از آن جا آمده‌اند، و اُنموذج آن‌جا اند، و باز آن جا رجوع می‌کنند، از خُرد و بزرگ و حیوانات. امّا درین طبله زود ظاهر می‌شوند و بی‌طبله ظاهر نمی‌شوند، از آن است که آن عالمْ لطیف است و در نظر نمی‌آید. ۲۰

چه عجب می‌آید؟ نمی‌بینی نسیم بهار را چون ظاهر می‌شود در اشجار و سبزه‌ها و گلزارها و ریاحین، جمال بهار را به واسطهٔ ایشان تفرّج

می‌کنی، و چون در نَفْسِ نسیمِ بهار می‌نگری هیچ از اینها نمی‌بینی؟ نه از آن است که در وی تفرجها و گل‌زارها نیست، آخر نه این از پرتو او است؟ بلکه در او موجها است از گلزارها و ریاحین، لیکن موجهای لطیفند، در نظر نمی‌آیند الّا به واسطه‌ای، از لطفْ پیدا نمی‌شود.

۲۹

۵

در آدمی عشقی و دردی و خارخاری و تقاضایی هست که اگر صد هزار عالم ملک او شود که نیاساید و آرام نیابد. این خلق به تفصیل در هر پیشه‌ای و صنعتی و منصبی و تحصیل نجوم و طب و غیرذلک، می‌کنندو هیچ آرام‌نمی‌گیرند. زیرا آنچه مقصوداست‌به‌دست‌نیامده‌است.

۱۰ آخر معشوق را دلارام می‌گویند یعنی که دل به وی آرام گیرد، پس به غیر چون آرام و قرار گیرد؟ این جمله خوشیها و مقصودها چون نردبانی است، و چون پایه‌های نردبان جای اقامت و باش نیست، از بهر گذشتن است. خنک او راکه زودتر بیدار و واقف گردد تا راه دراز بر او کوته شود، و درین پایه‌های نردبان عمر خود را ضایع نکند.

۱۵ لا رُهْبَانِیَّةَ فِی الْاَسْلَامِ، اَلْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ مصطفی صلوات اللّٰه علیه کوشش در جمعیّت نمود که مجمع ارواح را اثرهاست بزرگ و خطیر، در وحدت و تنهایی آن حاصل نشود، و سرّ این که مساجد را نهاده‌اند، تا اهل محلّه آنجا جمع شوند تا زحمت و فایده افزون باشد، و خانه‌ها را جداگانه برای تفریق است و ستر عیبها. فایدهٔ آن همین است. و جامع را

۲۰ نهادند تا جمعیّت اهل شهر آن جا باشد، و کعبه را واجب کردند تا اغلب خلق عالم از شهرها و اقلیمها آنجا جمع گردند.

گفت: مغلان که اوّل در این ولایت آمدند عور و برهنه بودند، مرکوب ایشان گاو بود و سلاحهاشان چوبین بود. این زمان محتشم و سیر گشته‌اند و اسبان تازیِ هرچه بهتر و سلاحهای خوب پیش ایشان است. فرمود که آن وقت که دل شکسته و ضعیف بودند و قوّتی نداشتند خدا ایشان را یاری داد و نیاز ایشان را قبول کرد. در این زمان که چنین محتشم و قوی شدند حقّ تعالی به اضعفِ خلق ایشان را هلاک کند تا بدانند که آن عنایت حقّ بود و یاری حقّ بود که ایشان عالم را گرفتند نه به زور و قوّت بود. و فرمود که ایشان اول در صحرایی بودند دور از خلق، بی‌نوا و مسکین و برهنه و محتاج، مگر بعضی از ایشان به طریق تجارت در ولایتِ خوارزمشاه می‌آمدند، و خرید و فروختی می‌کردند و کرباس می‌خریدند جهت تنجامهٔ خود، خوارزمشاه آن را منع می‌کرد، و تجّار ایشان را می‌فرمود تا بکشند، و از ایشان نیز خراج می‌ستد، و بازرگانان را نمی‌گذاشت که آن جا بروند. تاتاران پیش پادشاه خود به تضرّع رفتند که هلاک شدیم. پادشاه ایشان از ایشان ده روز مهلت طلبید و رفت و در بن غاری تاری روزه داشت و خضوع و خشوع پیش گرفت. از حقّ تعالی ندایی آمد که قبول کردم زاریِ تو را، بیرون آی هرجا که روی منصور باشی. آن بود چون بیرون آمدند به امر حقّ منصور شدند و عالم را گرفتند.

گفت: تتاران نیز حَشْر را مقرّند و می‌گویند یرغویی خواهد بودن و خواست و پرسشی و حسابی البته روزی. فرمود که دروغ می‌گویند، می‌خواهند که خود را با مسلمانان مشارک کنند که یعنی ما نیز می‌دانیم و مقرّیم. اشتر را گفتند که از کجا می‌آیی؟ گفت از حمّام، گفتند که از پاشنه‌ات پیداست. اکنون اگر ایشان مقرّ حشرند کو علامت و نشان آن؟

این معاصی و ظلم و بدی همچون یخها و برفهاست، تو بر تو جمع گشته، چون آفتاب انابت و پشیمانی و خبر آن جهان و ترس خدای درآید آن برفهای معاصی جمله بگدازند، همچنان که آفتاب برفها و یخها را می‌گدازاند. اگر برفی و یخی بگوید که من آفتاب را دیده‌ام و آفتاب تموز بر من تافت و او بر قرار برف و یخ است هیچ عاقل آن‌را باور نکند. محال است که آفتاب تموز بیاید و برف و یخ بگذارد. حقّ‌تعالی اگرچه وعده داده است که جزاهای نیک و بد در قیامت خواهد بودن، امّا انموذج آن نقد در دار دنیا دم به دم و لمحه به لمحه می‌رسد. اگر آدمیی را شادیی در دل می‌آید جزای آن است که کسی را شاد کرده است، و اگر غمگین می‌شود کسی را غمگین کرده است. این ارمغانیهای آن عالَم است، و نمودار روز جزاست، تا بدین اندک آن بسیار را فهم کنند. همچون که از انباری گندم مشتی گندم بنمایند.

۳۰

موسی را به خلق مشغول کرد ـ اگر چه به امر حقّ بود و همه به حقّ مشغول بود امّا طرفیش را به خلق مشغول کرد جهت مصلحت ـ و خضر را به کلی مشغولِ خود کرد. و مصطفی را اول به کلّی مشغول خود کرد بعد از آن امر کرد که خلق را دعوت کن و نصیحت ده و اصلاح کن. مصطفی در فغان و زاری آمد که آه یا رب چه گناه کردم مرا از حضرت چرا می‌رانی؟ من خلق را نخواهم. حقّ‌تعالی گفت: ای محمّد هیچ غم مخور که ترا نگذارم که به خلق مشغول شوی، در عین آن مشغولی با من باشی، و یک سر موی‌ازآنچه این ساعت با منی چون به خلق مشغول شوی

هیچ از آن از تو کم نگردد. در هر کاری که ورزی در عین وصل باشی.

یکی خری گم کرده بود، سه روز روزه داشت به نیّت آن که خر خود را بیابد، بعد از سه روز خر خود را مرده یافت، رنجید و از سر رنجش روی به آسمان کرد و گفت که اگر عوض این سه روز که داشتم سی روز از رمضان نخورم پس من مرد نباشم. از من صرفه خواهی بردن؟! ۵

آن امیر که از پیش ما بیرون رفت اگرچه سخنِ ما را به‌تفصیل فهم نمی‌کرد امّا اجمالاً می‌دانست که ما او را به حقّ دعوت می‌کنیم. آن نیاز و سر جنبانیدن و مهر و عشق او را به جای فهم گیریم. آخر این روستایی که در شهری می‌آید، بانگ نماز می‌شنود، اگرچه معنیِ بانگِ نماز را به تفصیل نمی‌داند، امّا مقصود را فهم می‌کند. ۱۰

۳۱

هر کسی روی به کسی آورده است، و همه را مطلوب، حقّ است و به آن امید عمر خود را صرف می‌کند. امّا در این میان ممیّزی می‌باید که بداند که از این میان کیست که او مُصیب است و بر وی نشان زخم چوگان پادشاه است، تا یکی‌گوی و موحّد باشد. مستغرق **آب است** که آب در او ۱۵ تصرّف می‌کند و او را در آب تصرفی نیست. سبّاح و مستغرق هر دو در آبند امّا این را آب می‌برد و محمول است، و سبّاح حامل قوّتِ خویش است و به اختیار خودست. پس هر جنبشی که مستغرق کند و هر فعلی و قولی که از او صادرشود آن از آب باشد از او نباشد. او در میانْ بهانه است.

همچنان که از دیوارْ سخن بشنوی دانی که از دیوار نیست، کسی ۲۰ است که دیوار را در گفت آورده است. اولیا همچنانند، پیش از مرگ

مرده‌اند و حکم در و دیوار گرفته‌اند. در ایشان یک سر موی از هستی نمانده است. در دست قدرت همچون اسپری‌اند. جنبش سپر از سپر نباشد، و معنی انا الحق این باشد. سپر می‌گوید من در میان نیستم، حرکت از دست حقّ است. این سپر را حقّ بینید، و با حقّ پنجه مزنید، که آنها که بر
۵ چنین سپر زخم زدند در حقیقت با خدا جنگ کرده‌اند و خود را بر خدا زده‌اند. از دَوْر آدم تاکنون می‌شنوی که بر ایشان چه‌ها رفت از فرعون و شدّاد و نمرود و قوم عاد و لوط و ثمود الی مالانهایه؟ و آن چنان سپری تا قیامت قایم است، دوراً بعد دور، بعضی به صورت انبیا و بعضی به صورت اولیا، تا اتقیا از اشقیا ممتاز گردند، و اعدا از اولیا.

۱۰ پس هر ولی حجّت است بر خلق، خلق را به قدر تعلّق که به وی کردند مرتبه و مقام باشد. اگر دشمنی کنند دشمنی با حقّ کرده باشند، و اگر دوستی ورزند دوستی با حقّ کرده باشند که مَنْ رَآهُ فَقَدْ رَآنِيْ وَمَنْ قَصَدَهُ فَقَدْ قَصَدَنِي. بندگان خدا مَحْرَمِ حرمِ حقّند، همچون که خادمان. حقّ‌تعالی همهٔ رگهای هستی و شهوت و بیخهای خیانت را از ایشان به‌کلی
۱۵ بریده است و پاک کرده، لاجرم مخدوم عالمی شدند و محرم اسرار گشتند که لایَمَسُّهُ الّا الْمُطَهَّرُوْنَ.

۳۲

مرا خویی است که نخواهم که هیچ دلی از من آزرده شود. این که جماعتی خود را در سماع بر من می‌زنند و بعضی یاران ایشان را منع
۲۰ می‌کنند مرا آن خوش نمی‌آید، و صد بار گفته‌ام برای من کسی را چیزی مگویید، من به آن راضیم. آخر من تا این حد دل دارم که این یاران که به

نزد من می‌آیند از بیم آن‌که ملول نشوند شعری می‌گویم تا به آن مشغول شوند، و اگر نه من از کجا شعر از کجا؟ و الله که من از شعر بیزارم، و پیش من از این بتر چیزی نیست. همچنان است که یکی دست در شکمبه که کرده است و آن را می‌شوراند برای آرزوی مهمان. چون اشتهای مهمان به شکمبه است مرا لازم شد. ۵

آخر آدمی بنگرد که خلق را در فلان شهر چه کالا می‌باید و چه کالا را خریدارند آن خَرَد و آن فروشد، اگر چه دون‌تر متاعها باشد.

من تحصیلها کردم در علوم و رنجها بردم که نزد من فضلا و محقّقان و زیرکان و نغول‌اندیشان آیند تا برایشان چیزهای نفیس و غریب و دقیق عرض کنم. حقّ‌تعالی خود چنین خواست. آن همه علمها را اینجا ۱۰ جمع کرد، و آن رنجها را اینجا آورد که من بدین کار مشغول شوم. چه توانم کردن؟

در ولایت و قوم ما از شاعری ننگ‌تر کاری نبود. ما اگر در آن ولایت می‌ماندیم موافق طبع ایشان می‌زیستیم، و آن می‌ورزیدیم که ایشان خواستندی، مثل درس‌گفتن و تصنیف کتب و تذکیر و وعظ گفتن و ۱۵ زهد و عملِ ظاهر ورزیدن.

مرا امیر پروانه گفت: اصل عمل است. گفتم: کو اهل عمل و طالب عمل تا به ایشان عمل نماییم؟ حالی تو طالبِ گفتی، گوش نهاده‌ای تا چیزی بشنوی، و اگر نگوییم ملول شوی. طالب عمل شو تا بنماییم. ما در عالم مردی می‌طلبیم که به وی عمل نماییم. چون مشتریِ عمل نمی‌یابیم، ۲۰ مشتریِ گفت می‌یابیم، به گفت مشغولیم. و تو عمل را چه دانی چون عامل نیستی؟ به عمل عمل را توان دانستن، و به علم علم را توان فهم کردن، و به

صورت صورت را، به معنی معنی را. چون در این ره راه رو نیست و خالی‌ست، اگر ما در راهیم و در عملیم چون خواهند دیدن؟ آخر این عملْ نماز و روزه نیست، و اینها صورتِ عمل است، عمل معنی است در باطن. آخر از دَوْرِ آدم تا دَوْرِ مصطفی نماز و روزه به این صورت نبود، و عمل بود. پس این صورتِ عمل باشد. عمل معنی است در آدمی همچنان ۵
که می‌گویی دارو عمل کرد و آنجا صورت عمل نیست الاّ معنی‌است‌در او.

۳۳

صاحب دل کلّ است. چون او را دیدی همه را دیده باشی که اَلصَّیْدُ کُلُّهُ فِیْ جَوْفِ الْفَرَا خلقان عالم همه اجزای وینند و او کلّ است.

۱۰ جزو درویشند جمله نیک و بد

هر که نبود او چنین، درویش نیست

اکنون چون او را دیدی که کلّ است، قطعاً همه عالم را دیده باشی، و هر که را بعد از او ببینی مکرر باشد. و قول ایشان در اقوال کل است. چون قول ایشان را شنیدی هر سخنی که بعد از آن بشنوی مکرر باشد.

۱۵ فَمَنْ یَرَهُ فِی مَنْزِلٍ فَکَانَّمَا

رَآی کُلَّ اِنْسَانٍ وَ کُلَّ مَکَانٍ

ای نسخهٔ نامهٔ الهی که توی

وی آینهٔ جمال شاهی که توی

بیرون‌زتونیست هرچه درعالم هست

۲۰ درخودبه‌طلب هرآنچه خواهی‌که‌توی

نایب گفت که پیش از این کافران بت را می‌پرستیدند و سجود

می‌کردند. ما در این زمان همان می‌کنیم. این چه می‌رویم و مغل را سجود و خدمت می‌کنیم و خود را مسلمان می‌دانیم، و چندین بتان دیگر در باطن داریم از حرص و هوا و کین و حسد، و ما مطیع این جمله‌ایم، پس ما نیز ظاهراً و باطناً همان کار می‌کنیم، و خویشتن را مسلمان می‌دانیم.
فرمود: امّا اینجا چیز دیگر هست، چون شما را این در خاطر می‌آید که این بد است و ناپسندیده است، قطعاً دیدهٔ دل شما چیزی بی‌چون و چگونه، چیزی عظیم دیده است که این او را زشت و قبیح می‌نماید. آب شور کسی را نماید که او آب شیرین خورده باشد. وَ بِضِدِّ هَا تَتَبَيَّنُ اْلأَشياءُ. پس حق تعالیٰ در جانِ شما نور ایمان نهاده است که این کارها را زشت می‌بینید. آخر در مقابلهٔ نغزی، این زشت نماید، و اگر نی دیگران را چون این درد نیست در آنچه هستند شادند.

اکنون بعضی از آدمیان متابعت عقل چندان کردند که کلّی مَلَک شدند و نور محض گشتند. ایشان انبیاء و اولیااند، از خوف ورجا رهیدند که لَاَ خَوْفٌ عَلَيهِم و لَاَ هُمْ يَحْزَنُوْنَ و بعضی را شهوت بر عقلشان غالب گشت تا به کلی حکم حیوان گرفتند، و بعضی در تنازع مانده‌اند، و آنها آن طایفه‌اند که ایشان را در اندرون رنجی و دردی و فغانی و تحسّری پدید می‌آید، و به زندگانیِ خویشتن راضی نیستند. اینها مؤمنانند. اولیا منتظر ایشانند که مؤمنان را در منزل خود رسانند، و چون خود کنند. و شیاطین نیز منتظرند که او را به اسفل السّافلین سوی خود کشند:

ما می‌خواهیم و دیگران می‌خواهند
تا بخت که را بود، که را دارد دوست

بسیار کسان هستند که حقّ‌تعالی ایشان را به نعمت و مال و زر و امارت عذاب می‌دهد و جان ایشان از آن گریزان است.

فقیری در ولایت عرب امیری را سوار دید، در پیشانی او روشنایی انبیا و اولیا دید، گفت سُبْحانَ مَنْ یُعَذِّبُ عِبادَهُ بِالنِّعَمِ.

۵ **۳۴**

این مقری قرآن را درست می‌خواند؟ آری صورت قرآن را درست می‌خواند، ولیکن از معنی بی‌خبر است. دلیل بر آنکه حالی که معنی را می‌یابد رد می‌کند. به نابینایی می‌خواند. نظیرش مردی در دست قُندز دارد، قندزی دیگر از آن بهتر آوردند، رد می‌کند. پس دانستیم قندز ۱۰ را نمی‌شناسد. کسی این را گفته است که قندز است او به تقلید به دست گرفته است. همچون کودکان که با گردکان بازی می‌کنند چون مغز گردکان یا روغن گردکان به ایشان دهی رد کنند که گردکان آن است که جغ جغ کند، این را بانگی و جغجغی نیست. آخر خزاین خدای بسیارست و علمهای خدای بسیار، اگر قرآن را به دانش می‌خواند قرآن دیگر را چرا ۱۵ رد می‌کند.

با مقریی تقریر می‌کردم که قرآن می‌گوید قُلْ لَوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِکَلِمَاتِ رَبِّیْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ کَلِمَاتُ رَبِّیْ اکنون به پنجاه درمسنگ مرکّب این قرآن را توان نبشتن. این رمزی است از علم خدای. همه علم خدا تنها این نیست. عطاری در کاغذ پاره‌ای داروئی نهاد، تو گویی ۲۰ همهٔ دکان عطار در اینجا است. این ابلهی باشد. آخر در زمان موسی و عیسی و غیر هما قرآن بود، کلام خدا بود، به عربی نبود. تقریر این

می‌دادم، دیدم در آن مقری اثر نمی‌کرد ترکش کردم.

آورده‌اند که شخصی در راه حج در بریه افتاد و تشنگی عظیم بر وی غالب‌شد. تا از دور خیمه‌ای خرد و کهن دید، آنجارفت،کنیزکی دید، آواز داد آن شخص که من مهمانم، المراد. و آنجا فرود آمد و نشست و آب خواست، آبش دادند که خوردن آن آب از آتش گرم‌تر بود و از نمک شورتر، از لب تاکام آنجاکه فرو می‌رفت، همه را می‌سوخت. این مرد از غایت شفقت در نصیحت آن زن مشغول گشت و گفت شما را بر من حقّ است. جهت این قدر آسایش که از شما یافتم، شفقتم جوشیده است. آنچه به شماگویم پاس دارید. اینک بغداد نزدیک است و کوفه و واسط و غیرها از شهرهای بزرگ. اگر مبتلا باشید نشسته نشسته و غلتان غلتان می‌توانید خود را آنجا رسانیدن، که آنجا آبهای شیرین خنک بسیار است، و طعامهای گوناگون و حمّامها و تنعّمها و خوشی‌ها ولذّتهای آن شهرها را بر شمرد. لحظه‌ای دیگر آن‌عرب بیامد که‌شوهرش بود، تائی چند از موشان دشتی صیدکرده بود. زن را فرمود که آن را پخت و چیزی از آن به مهمان دادند. مهمان چنان که بود کور و کبود از آن تناول کرد. بعد از آن در نیم شب مهمان بیرون خیمه خفت. زن به شوهر می‌گوید هیچ شنیدی که این مهمان چه وصفها و حکایتهاکرد؟ قصهٔ مهمان تمام بر شوهر بخواند. عرب گفت: همانا ای زن مشنو ازین چیزهاکه حسودان در عالم بسیارند، چون ببینند بعضی راکه به آسایش و دولتی رسیده‌اند حسدهاکنند و خواهند که ایشان را از آنجا آواره کنند و از آن دولت محروم کنند.

اکنون این خلق چنین‌اند، چون کسی از روی شفقت پندی دهد

حمل کنند برحسد.

مولانا شمس الدین قَدَّسَ اللّٰهُ سِرَّهُ می‌فرمود که قافله‌ای بزرگ به جایی می‌رفتند، آبادانی نمی‌یافتند و آبی نی. ناگاه چاهی یافتند بی دلو، سطلی به دست آوردند و ریسمانها،و این سطل را به زیر چاه فرستادند، کشیدند، سطل بریده شد، دیگری را فرستادند هم بریده شد. بعد از آن اهل قافله را به ریسمانی می‌بستند و در چاه فرو می‌کردند بر نمی‌آمدند. عاقلی بود، او گفت: من بروم، او را فرو کردند. نزدیک آن بود که به قعر چاه رسد، سیاهی با هیبتی ظاهر شد. این عاقل گفت: من نخواهم رهیدن، باری تا عقل را به خودم آرم و بی‌خود نشوم تا ببینم که بر من چه خواهد رفتن. این سیاه گفت: قصهٔ دراز مگو، تو اسیر منی، نرهی الاّ به جواب صواب. به چیزی دیگر نرهی. گفت: فرما. گفت: از جایها کجا بهتر؟ عاقل گفت: من اسیر و بیچارهٔ ویم. اگر بگویم بغداد یا غیره چنان باشد که جای وی را طعنه زده باشم. گفت: جایگاه آن بهتر که آدمی را آنجا مونسی باشد. اگر در قعر زمین باشد بهتر آن باشد، و اگر در سوراخ موشی باشد بهتر آن باشد. گفت: احسنت، احسنت، رهیدی. آدمی در عالم توی. اکنون من تو را رها کردم و دیگران را به برکت تو آزاد کردم.

۳۵

بقالی زنی را دوست می‌داشت. با کنیزک خاتون را پیغامها کرد که من چنینم و چنانم، عاشقم و می‌سوزم و آرام ندارم، و بر من ستمها می‌رود، و دی چنین بودم، و دوش بر من چنین گذشت. قصه‌های دراز

فرو خواند. کنیزک به خدمت خاتون آمد. گفت: بقّال سلام می‌رساند و می‌گوید که بیا با تو چنین و چنان کنم. گفت: به این سردی؟ گفت: او دراز گفت، امّا مقصود این بود. اصل مقصود است باقی دردسر است.

صورت فرعِ عشق آمد که بی‌عشق این صورت را قدر نبوَد. فرعْ آن باشد که بی‌اصل نتواند بودن. پس الله را صورت نگویند چون صورت فرع ۵ باشد و او را فرع نتوان گفتن. گفت که عشق نیز بی‌صورتْ متصوَّر نیست و منعقد نیست، پس فرعِ صورت باشد. گوییم: چرا عشق متصوّر نیست بی‌صورت؟ بل که انگیزندهٔ صورت است. صدهزار صورت از عشق انگیخته می‌شود؛ هم مُمَثَّل، هم مُحَقَّق. اگرچه نقش بی‌نقاش نبوَد و نقاش بی‌نقش نبوَد لیکن نقش فرع بُوَد و نقاش اصل. کَحَرَکَةِ الْاِصْبَعِ مَعَ حَرَکَةِ ۱۰ الْخاتَمِ. تا عشقِ خانه نبوَد هیچ مهندس صورت و تصویرِ خانه نکند، و همچنین گندم سالی به نرخِ زر است و سالی به نرخِ خاک، و صورتِ گندم همان است. پس قدر و قیمتِ گندم به عشق آمد. همچنین آن هنر که تو طالب و عاشقِ آن باشی پیش تو آن قدر دارد و در دَوْری که هنری را طالب نباشد هیچ آن هنر را نیاموزند و نورزند. ۱۵

گویند که عشق آخرِ افتقار است و احتیاج به چیزی. پس احتیاج اصل باشد و محتاجٌ الیه فرع. گفتیم: آخر این سخن که می‌گویی از حاجت می‌گویی، آخر این سخن از حاجت تو هست شد که چون میل این سخن داشتی این سخن زاییده شد. پس احتیاج مقدّم بوَد و این سخن از او زایید. پس بی‌او احتیاج را وجود بود، پس عشق و احتیاج فرع او نباشد. گفت: ۲۰ آخر مقصود از آن احتیاج این سخن بود پس مقصودْ فرع چون باشد؟ گفتیم: دایماً فرعْ مقصود باشد که مقصود از بیخِ درخت فرعِ درخت است.

۳۶

این مردمان می‌گویند که ما شمس‌الدین تبریزی را دیدیم. ای خواجه ما او را دیدیم. ای غر خواهر کجا دیدی؟ یکی که بر سر بام اشتری را نمی‌بیند می‌گوید که من سوراخ سوزن را دیدم و رشته گذرانیدم.
۵ خوش گفته‌اند آن حکایت را که خنده‌ام از دو چیز آید: یکی زنگی سرهای انگشت سیاه کند، یا کوری سر از دریچه بدر آورد. ایشان همانند اندرونهای کور و باطنهای کور سر از دریچهٔ قالب به در می‌کنند. چه خواهند دیدن؟ از تحسین ایشان و انکار ایشان چه آید؟ پیش عاقل هر دو یکی است، چون هر دو ندیده‌اند، هر دو هرزه می‌گویند. بینایی می‌باید
۱۰ حاصل کردن، بعد از آن نظر کردن. و نیز چون بینایی حاصل شود هم کی تواند دیدن تا ایشان را نباید. در عالم چندین اولیااند بینا و واصل، و اولیای دیگرند ورای ایشان که ایشان را مستوران حقّ گویند، و این اولیا زاریها می‌کنند که ای بار خدایا ازان مستورانِ خود یکی را به ما بنما. تا ایشانش نخواهند و تا ایشان را نباید هر چند که چشم بینا دارند نتوانندش
۱۵ دیدن. هنوز خراباتیان که قحبه‌اند تا ایشان را نباید کسی نتوانند بدیشان رسیدن و ایشان را دیدن. مستوران حق را بی‌ارادت ایشان کی تواند دیدن و شناختن؟ این کار آسان نیست.

این بار شما از سخنِ شمس الدین ذوق بیشتر خواهید یافتن، زیرا که بادبانِ کشتیِ وجودِ مرد اعتقاد است. چون بادبان باشد باد وی را به
۲۰ جای عظیم برد. و چون بادبان نباشد سخن باد باشد. خوش است عاشق و معشوق میان ایشان بی‌تکلّفیِ محض. این همه تکلفها برای غیرست. هر چیز که غیر عشق است بر او حرام است. این سخن را تقریر دادمی عظیم،

ولیکن بیگه است و بسیار می‌باید کوشیدن، و جویهاکندن تا به حوض دل برسد. الّا قوم ملولند، یاگوینده ملول است و بهانه می‌آورد. و اگر نه آن گوینده که قوم را از ملالت نبرد دو پول نیرزد.

هیچ کس را عاشقْ دلیل نتواند گفتن بر خوبی معشوق، و هیچ کس نتواند در دل عاشق نشاندن دلیلی که دالّ باشد بر بغض معشوق. پس معلوم شد که اینجا دلیل کار ندارد، اینجا طالبِ عشق می‌باید بودن. ۵

اکنون اگر در بیت مبالغه کنیم در حقّ عاشق آن مبالغه نباشد. و نیز می‌بینم که مرید معنی خود را بذل کرد برای صورت شیخ که «ای نقش تو از هزار معنی خوشتر» زیرا هر مریدی که بر شیخ آید اول از سر معنی بر می‌خیزد و محتاج شیخ می‌شود. ۱۰

بهاءالدین سؤال کرد که برای صورتِ شیخ از معنیِ خود بر نمی‌خیزد، بلکه از معنیِ خود بر می‌خیزد برای معنیِ شیخ. فرمود: نشاید که چنین باشد که اگر چنین باشد پس هر دو شیخ باشند. اکنون جهد می‌باید کرد که در اندرون نوری حاصل کنی تا ازین نار تشویشات خلاص یابی و ایمن شوی. ۱۵

این کس را که چنین نوری در اندرون حاصل شد احوالهای عالم که به دنیا تعلّق دارد مثل منصب و امارت و وزارت در اندرون او می‌تابد، مثال برقی می‌گذرد همچنان که اهل دنیا را احوال عالم غیب از ترس خدا و از شوق عالم اولیا دریشان می‌تابد، و چون برقی می‌گذرد.

اهل حقّ کلی خدا راگشته‌اند و روی به حقّ دارند و مشغول و ۲۰ مستغرق حقّند. هوسهای دنیا همچون شهوتِ عنّین روی می‌نماید و قرار نمی‌گیرد و می‌گذرد. اهل دنیا در احوال عقبی به عکس ایننند.

۳۷

شریف پای سوخته گوید:

آن منعم قدس کز جهان مستغنی‌ست

جان همه اوست، او ز جان مستغنی‌ست

۵ هر چیز که وهمِ تو بر آن گشت محیط

او قبلهٔ آن است و از آن مستغنی‌ست

این سخن سخت رسواست، نه مدح شاهست و نه مدح خود. ای مردک آخر تو را ازین چه ذوق باشد که او از تو مستغنی است. این خطاب دوستان نیست، این خطاب دشمنان است که دشمن به دشمن خود

۱۰ گوید که من از تو فارغم و مستغنی؛ اکنون این مسلمانِ عاشقِ گرم رو را ببین که در حالتِ ذوق از معشوق او را خطاب است که از او مستغنی است! مثال این آن باشد که تونیی در تون نشسته باشد و می‌گوید که سلطان از من که تونیم مستغنی است و فارغ، و از همه تونیان فارغ است. این تونی مردک را چه ذوق باشد که پادشاه از او فارغ باشد؟ آری سخن این باشد

۱۵ که تونی گوید که من بر بام تون بودم، سلطان گذشت، وی را سلام کردم، در من نظر بسیار کرد و از من گذشت و هنوز در من نظر می‌کرد. این سخنی باشد ذوق دهنده آن تونی را. الاّ این که پادشاه از تونیان فارغ است، این چه مدح باشد پادشاه را؟ و چه ذوق می‌دهد تونی را؟

«هر چیز که وهم تو بر آن گشت محیط» ای مردک خود در وهمِ تو چه

۲۰ خواهد گذشتن جز اینکه مردمان از وهم تو و از حال تو مستغنیند و اگر از وهم تو به ایشان حکایت می‌کنی ملول شوند و می‌گریزند. چه باشد وهم که خدا از آن مستغنی نباشد. خود آیت استغنا برای کافران آمده

است. حاشا که به مؤمنان این خطاب باشد. ای مردک استغنای او ثابت است الاّ اگر ترا حالی باشد که چیزی ارزد از تو مستغنی نباشد به قدر عزّت تو.

۳۸

یکی پیش مولانا سلطان العارفین شمس‌الدین تبریزی قَدَّسَ اللّٰهُ سِرَّهُ گفت که من به دلیل قاطع هستیِ خدا را ثابت کرده‌ام. بامداد مولانا سلطان‌العارفین فرمود که دوش ملایکه آمده بودند و آن مرد را دعا می‌کردند که الحمدلله خدای ما را ثابت کرد. خداش عمر دهاد، در حقّ عالمیان تقصیر نکرد. ای مردک خدا ثابت است، اثبات او را دلیلی می‌نباید. اگر کاری می‌کنی خود را به مرتبه و مقامی پیش او ثابت کن. و اگر نه او بی‌دلیل ثابت است وَاِنْ مِنْ شَیءٍ اِلّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ.

در این شک نیست، فقیهان زیرکند و ده اندر ده می‌بینند در فن خود. لیک میان ایشان و آن عالم دیواری کشیده‌اند برای نظامِ یجوز ولایجوز، که اگر آن دیوار حجابشان نشود هیچ آن را نخوانند و آن کار معطل ماند.

اکنون این قوم که برِ ما می‌آیند اگر خاموش می‌کنیم ملول می‌شوند و می‌رنجند، و اگر چیزی می‌گوییم لایق ایشان می‌باید گفتن، ما می‌رنجیم. می‌روند و تشنیع می‌زنند که از ما ملول است و می‌گریزد. هیزم از دیگ کی گریزد؟ الّا دیگ می‌گریزد، طاقت نمی‌دارد. پس گریختن آتش از هیزم گریختن نیست، بلکه چون او را دید که ضعیف است از وی دور

می‌شود. پس حقیقت علی کل حال دیک مـی‌گریزد. پس گـریختنِ مـا
گریختن ایشان است. ما آینه‌ایم. اگر در ایشان گریزی است، در ما ظاهر
می‌شود. ما برای ایشان می‌گریزیم. آینه آن است که خود را در وی بینند،
اگر ما را ملول می‌بینند آن ملالت ایشان است. برای آنکه ملالت صفت
ضعف است این جا ملالت نگنجد و ملالت چه کار دارد؟ ۵

۳۹

جانب توقات می‌باید رفتن که آن طرف گرم سیر است، اگر چـه
انطالیه گرم سیر است امّا آنجا اغلب رومیانند، سخن ما را فهم نکنند، اگر
چه میان رومیان نیز هستند که فهم می‌کنند. روزی سخن مـی‌گفتم مـیان
جماعتی، و میان ایشان هم جماعتی از کـافران بـودند، در مـیان سـخن ۱۰
می‌گریستند و متذوّق می‌شدند و حالت می‌کردند.

سئوال کرد که ایشان چه فهم کنند و چه دانند؟ این جنس سخن را
مسلمانان گزیده از هزار یک فهم می‌کنند، ایشان چه فهم می‌کردند کـه
می‌گریستند؟ فرمود که لازم نیست که نفسِ این سخن را فهم کنند، آنچه
اصل این سخن است آن را فهم می‌کنند. آخر همه مقرّند به یگانگی خدا ۱۵
و به آنکه خدا خالق‌است و رازق‌است و در همه متصرّف است، و رجوع
به وی است و عقاب و عفو ازوست، چون این سخن را شـنیدند و ایـن
سخن وصف حقّ است و ذکر اوست، پس جمله را اضطراب و شوق و
ذوق حاصل شود که ازین سخن بوی معشوق و مطلوب ایشان می‌آید.

اگر راهها مختلف است امّا مقصد یکی‌ست. نمی‌بینی که راه به کعبه ۲۰
بسیار است، بعضی را راه از روم است و بعضی را از شام، و بعضی را از

عجم، و بعضی را از چین، و بعضی را از راه دریا از طرف هند و یمن، پس اگر در راهها نظر کنی اختلاف عظیم و مباینت بی حدّ است. امّا چون به مقصود نظر کنی همه متّفق‌اند و یگانه، و همه را درونها به کعبه متّفق است و درونها را به کعبه ارتباطی و عشقی و محبّتی عظیم است که آنجا هیچ خلاف نمی‌گنجد. آن تعلق نه به کفرست و نه به ایمان. یعنی آن تعلق مشوب نیست به آن راههای مختلف که گفتیم. چون آنجا رسیدند آن مباحثه و جنگ و اختلاف که در راهها می‌کردند که این او را می‌گفت که تو باطلی و کافری، و آن دگر این را، چنین نماید. امّا چون به کعبه رسیدند معلوم شد که آن جنگ در راهها بود و مقصودشان یکی بود. ۵

مثلاً اگر کاسه را جان بودی بندهٔ کاسه‌گر بودی و با وی عشقها باختی. اکنون این کاسه را که ساخته‌اند بعضی می‌گویند که این را چنین می‌باید بر خوان نهادن، و بعضی می‌گویند که اندرون او را می‌باید شستن، و بعضی می‌گویند که بیرون او را می‌باید شستن، و بعضی می‌گویند که مجموع را، و بعضی می‌گویند که حاجت نیست شستن. اختلاف درین چیزهاست، امّا آنکه کاسه را قطعاً خالقی و سازنده‌ای هست، و از خود نشده است متّفقٌ علیه است، و کس را درین هیچ خلاف نیست. ۱۰ ۱۵

آمدیم اکنون آدمیان در اندرون دل از روی باطن مُحبّ حقّند و طالب اویند و نیاز بدو دارند و چشم داشت هرچیزی از او دارند و جز وی را بر خود قادر و متصرّف نمی‌دانند، این چنین معنی نه کفر است و نه ایمان، و آن را در باطن نامی نیست. امّا چون از باطن سوی ناودانِ زبان، آن آبِ معنی روان شود و افسرده گردد نقش و عبارت شود. اینجا نامش کفر و ایمان و نیک و بد شود. ۲۰

چون مؤمن و کافر همنشینند، چون به عبارت چیزی نگویند یگانه‌اند. بر اندیشه گرفت نیست. و درون عالم آزادیست زیرا اندیشه‌ها لطیفند، بر ایشان حکم نتوان کردن که نَحْنُ نَحْکُمُ بالظّاهِرِ وَ اللّٰهُ یَتَوَلّی السَّرَائِرَ. آن اندیشه‌ها را حقّ‌تعالی پدید می‌آورد در تو، تو نتوانی آن را به صد هزار جهد و لاحول از خود دور کردن. آن اندیشه‌ها چون مرغانِ هوایی و آهوان وحشی‌اند که ایشان را پیش از آنکه بگیری و در قفص محبوس کنی، فروختنِ ایشان از روی شرع روا نباشد. زیراکه مقدورِ تو نیست مرغ هوایی را فروختن. زیرا در بیع تسلیم شرط است، و چون مقدورِ تو نیست چه تسلیم کنی؟ پس اندیشه‌ها مادام که در باطنند بی‌نام و نشان‌اند. بر ایشان نتوان حکم کردن، نه به کفر و نه به اسلام. هیچ قاضی گوید که تو در اندرون چنین اقرار کردی یا چنین بیع کردی یا بیا سوگند بخورکه در اندرون چنین اندیشه نکردی؟ نگوید، زیراکس را بر اندرون حکمی نیست. اندیشه‌ها مرغان هوایند. اکنون چون در عبارت آمد، این ساعت توان حکم کردن به کفر و اسلام و نیک و بد. چنانکه اجسام را عالمی است، تصوّرات را عالمی است و تخیّلات را عالمی است و توهمات را عالمی است، و حقّ تعالی وَرای همه عالم‌هاست، نه داخل است و نه خارج.

۴۰

لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّؤْیَا بِالْحقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْشَاءَاللّٰهُ همه می‌گویند که در کعبه درآییم، و بعضی می‌گویند که ان‌شاءاللّٰه درآییم. اینها که استثنا می‌کنند عاشقانند، زیراکه عاشق خود را

برکار و مختار نبینند. برکار معشوق را داند. پس می‌گوید که اگر معشوق خواهد در آییم. اکنون مسجدالحرام پیش اهل ظاهر آن کعبه است که خلق می‌روند، و پیش عاشقان و خاصان مسجدالحرام وصال حقّ است. پس می‌گویند که اگر حقّ خواهد به وی برسیم، و به دیدار مشرّف شویم. امّا آنکه معشوق گوید ان‌شاءاللّٰه آن نادر است. حکایت آن غریب است. غریبی باید که حکایتِ غریب بشنود و تواند شنیدن.

خدا را بندگان‌اند که ایشان معشوقند و محبوبند، حقّ‌تعالی طالب ایشان است، و هرچه وظیفهٔ عاشقان است او برای ایشان می‌کند و می‌نماید. همچنان که عاشق می‌گفت ان‌شاءاللّٰه برسیم، حقّ‌تعالی برای آن غریب ان شاءاللّٰه می‌گوید. اگر به شرح آن مشغول شویم اولیای واصل سررشته گم کنند. پس چنین اسرار و احوال را به خلق چون توان گفتن؟ قلم اینجا رسید و سر بشکست. یکی اشتر را برمناره نمی‌بیند، تار موی در دهن اشتر چون بیند؟

این شرع مَشْرَع است، یعنی آبشخور. مثالش همچنان است که دیوان پادشاه در او احکام پادشاه از امر و نهی بسیار است، و احکام پادشاه دیوان بی‌حدّست، در شمار نتوان آوردن و عظیم خوب و پرفایده است، قوام عالم بدان است. امّا احوال درویشان و فقیران مصاحبت است با پادشاه، و دانستنِ علمِ حاکم. کو دانستن علم احکام و کو دانستن علم حاکم و مصاحبت پادشاه؟ فرقی عظیم است.

اصحاب و احوال ایشان همچون مدرسه است که در او فقها باشند که هر فقیهی را مُدرِّس بر حسب استعداد او جامگی می دهد، یکی را ده، یکی را بیست، یکی را سی، ما نیز سخن را به قدر هر کس و استعداد او

می‌گوئیم که کَلِّمِ النَّاسَ عَلَی قَدْرِ عُقُوْلِهِم.

۴۱

این بزرگی اولیا از روی صورت نیست، ای والله ایشان را بالایی و بزرگی هست، امّا بیچون و چگونه. آخر این درم بالای پول است، چه معنی بالای پول است؟ از روی صورت بالای او نیست، که تقدیراً اگر درم را بر بام نهی و زر را زیر، قطعاً زر بالا باشد، علی کلّ حال، و زر بالای درم است و لعل و دُر بالای زر است، خواه زیر خواه بالا. و همچنین سبوس بالای غربیل است، و آرد زیر مانده است، بالا کی باشد؟ قطعاً آرد باشد اگر چه زیراست. پس بالایی از روی صورت نیست. در عالم معانی چون آن گوهر در اوست علی کل حال او بالاست.

بعضی اول نگرند وبعضی آخر نگرند. اینها که آخر نگرند عزیزند و بزرگند، زیرا نظرشان بر عاقبت است و آخرت. و آنها که به اول نظر می‌کنند ایشان خاص ترند. می‌گویند چه حاجت است که به آخر نظر کنیم؟ چون گندم کِشته‌اند در اول، جو نخواهد رُستن در آخر. و آن را که جو کشته‌اند گندم نخواهد رستن. پس نظرشان به اول است. و قومی دیگر خاص‌ترند که نه به اول نظر می‌کنند و نه به آخر. و ایشان را اول و آخر یاد نمی‌آید. غرقند در حقّ. و قومی دیگرند که ایشان غرقند در دنیا، به اول و آخر نمی‌نگرند از غایت غفلت. ایشان علفِ دوزخند.

۴۲

سخن به قدر آدمی می‌آید. سخن ما همچون آبی است که میراب آن را روان می‌کند. آب چه داند که میراب او را به کدام دشت روان کرده است، در خیار زاری یا کلم‌زاری، یا در پیاز زاری؟ در گلستانی؟ این دانم که چون آب بسیار آید آنجا زمینهای تشنه بسیار باشد، و اگر اندک آید دانم که زمین اندک است، باغچه است، یا چار دیواری کوچک. یُلَقِّنُ الْحِکْمَةَ عَلَی لِسَانِ الْوَاعِظِیْنَ بِقَدْرِ هِمَمِ الْمُسْتَمِعِیْنَ. من کفش دوزم، چرم بسیار است، الاّ به قدر پای بُرّم و دوزم:

سایهٔ شخصم و اندازهٔ او	قامتش چند بود چندانم

در زمین حیوانکی است که زیر زمین می‌زید و در ظلمت می‌باشد، او را چشم و گوش نیست، زیرا در آن مقام که او باش دارد محتاج چشم و گوش نیست. چون به آن حاجت ندارد چشمش چرا دهند؟ نیست که خدای را چشم و گوش کم است، یا بخل هست، الاّ او چیزی به حاجت دهد. چیزی که بی‌حاجت دهد بر او بار گردد. حکمت و لطف و کرمِ حقّ بار برمی‌گیرد، بر کسی بار کی نهد؟ مثلاً آلت درودگر را از تیشه و ارّه و مِبردَ و غیره به درزیی دهی که این رابگیر، آن بر او بار گردد، چون به آن کار نتواند کردن. پس چیزی را به حاجت دهد.

مانْد همچنان که آن کرمان در زیرزمین در آن ظلمت زندگانی می‌کنند، خلقانند در ظلمتِ این عالم قانع و راضی، و محتاج آن عالم و مشتاق دیدار نیستند. ایشان را آن چشم بصیرت و گوش هوش به چه کار آید؟ کار این عالم به این چشمِ حسی که دارند بر می‌آید. چون عزم آن طرف ندارند آن بصیرت به ایشان چون دهند که به کارشان نمی‌آید؟

تا ظن نبری که ره روان نیز نیند کامل صفتان بی‌نشان نیز نیند
زین‌گونه که تو محرم اسرارنیی می‌پنداری که دیگران نیز نیند

اکنون عالم به غفلت قایم است که اگر غفلت نباشد این عالم نماند. شوق خدا و یاد آخرت و سکر و وجد معمار آن عالم است. اگر همه آن رو نماید به کلی به آن عالم رویم و اینجا نمانیم، و حقّ تعالی می‌خواهد که اینجا باشیم تا دو عالم باشد. پس دو کدخدا را نصب کرد: یکی غفلت و یکی بیداری تا هر دو خانه معمور ماند.

۴۳

شیخ نسّاج بخاری مردی بزرگ بود و صاحب دل، دانشمندان و بزرگان نزد او آمدندی به زیارت، بر دو زانو نشستندی. شیخ امّی بود. می‌خواستند که از زبان او تفسیر قرآن و احادیث شنوند. می‌گفت تازی نمی‌دانم‌شما ترجمهٔ آیت را یا حدیث را بگوئید تا من معنی آن را بگویم. ایشان ترجمهٔ آیت را می‌گفتند او تفسیر و تحقیق آن را آغاز می‌کرد و می‌گفت که مصطفی صلّی اللّٰه علیه و سلّم در فلان مقام بود که این آیت را گفت و احوال آن مقام چنین است و مرتبهٔ آن مقام را و راههای آن را و عروج آن را به تفصیل بیان می‌کرد.

روزی علویِ معرّف قاضی را به خدمت او مدح می‌کرد و می‌گفت که چنین قاضی در عالم نباشد، رشوت نمی‌ستاند، بی میل و بی محابا خالص مخلص، جهت حقّ میان خلق عدل می‌کند. گفت: اینکه می‌گویی که او رشوت نمی‌ستاند این یک باری دروغ است. تو مرد علویی از نسل مصطفی صلّی اللّٰه علیه و سلّم او را مدح می‌کنی و ثنا می‌گویی که او

رشْوت نمی‌ستاند. این رشوت‌نیست؟ و از این بهتر چه رشوت خواهد بودن که در مقابلهٔ او او را مدح می‌گویی؟

شیخ‌الاسلام ترمدی می‌گفت: سید برهان الدین قَدَّسَ اللّٰهُ سِرَّهُ الْعَظیم سخنهای تحقیق خوب می‌گوید، از آن است که کتب مشایخ و اسرار و مقالات ایشان را مطالعه می‌کند. یکی گفت: آخر تو نیز مطالعه ۵ می‌کنی. چون است که‌چنان سخن نمی‌گوئی؟ گفت: او را دردی و مجاهده‌ای و عملی هست. گفت: آن را چرا نمی‌گویی و یاد نمی‌آوری؟ از مطالعه حکایت می‌کنی؟ اصل آن است و ما آن را می‌گوئیم، تو نیز از آن بگو.

۴۴

۱۰

مخنّث را اگر شمشیر هندی خاص به دست افتد آن را برای فروختن ستاند. یا کمانی پهلوانی به دست او افتد هم برای فروختن باشد. چون او را بازوی آن نیست که آن کمان را بکشد. و آن کمان را برای زه می‌خواهد و او را استعداد زه نیست، او عاشق زهی است. و چون آن را ۱۵ بفروشد مخنّث بهای آن را به گلگونه و وسمه دهد. دیگر چه خواهد کردن؟ عجب! چون آن را بفروشد به‌از آن چه خواهد خریدن؟ این سخن سریانی است، زنهار مگویید که فهم کردم. هرچند بیش فهم و ضبط کرده باشی از فهم عظیم دور باشی. فهم این بی‌فهمی است، خود بلا و مصیبت و حرمان تو از آن فهم است. تو را آن فهم بند است، از آن فهم می‌باید ۲۰ رهیدن، تا چیزی شوی. تو می‌گویی که من مَشکْ را از دریا پر کردم و دریا در مَشکْ من گنجید. این محال باشد. آری اگر گویی که مَشکْ من

در دریاگم شد این خوب باشد و اصل این است.

عقل چندان خوب است و مطلوب است که تو را بر در پادشاه آورد. چون بر در او رسیدی عقل را طلاق ده که این ساعت عقل زیان تست، و راه‌زن است، چون به وی رسیدی، خود را به وی تسلیم کن. تو را ۵ با چون و چراکاری نیست. مثلاً جامهٔ نابریده خواهی که آن را قبا یا جبّه بُرند، عقل تو را پیش درزی آورد، عقل تا این ساعت نیک بود که جامه را به درزی آورد. اکنون این ساعت عقل را طلاق باید دادن، و پیش درزی تصرّف خود را ترک باید کردن. و همچنین بیمارْ عقلِ او چندان نیک است که او را بَرِ طبیب آرد، چون بَرِ طبیبش آورد، بعد از آن عقل ۱۰ او درکار نیست، و خویشتن را به طبیب باید تسلیم کردن.

نعره‌های پنهانی تو راگوش اصحاب می‌شنوند. آن کس که چیزی دارد یا در اوگوهری هست و دردی، پیداست. آخر میان قطار شتران آن اشتر مست پیدا باشد از چشم و رفتار و کفک وغیر کفک، سِیْمَا هُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ.

۱۵ در زمان مصطفی صلّی‌اللّٰه‌علیه‌وسلّم کافری را غلامی بود مسلمان، صاحب گوهر. سَحَری خداوندگارش فرمود که طاسها برگیر که به حمّام رویم. در راه مصطفی صلّی‌اللّٰه‌علیه‌وسلّم در مسجد با صحابه نماز می‌کرد، غلام گفت: ای خواجه للّٰه تعالی این طاس را لحظه‌ای بگیر تا دوگانه بگزارم، بعد از آن به خدمت روم. چون در مسجد رفت نماز کرد، ۲۰ مصطفی صلّی‌اللّٰه‌علیه‌وسلّم بیرون آمد و صحابه هم بیرون آمدند. غلام تنها در مسجد ماند. خواجه‌اش تا به چاشتی منتظر، و بانگ می‌زد که ای غلام بیرون آی. گفت: مرا نمی‌هلند. چون کار از حدّ گذشت خواجه سر

در مسجد کرد تا ببیند که کیست که نمی‌هلد. جز کفشی و سایه‌ای کسی ندید و کس نمی‌جنبید. گفت: آخر کیست که ترا نمی‌هلد که بیرون آیی؟ گفت: آن کس که تو را نمی‌گذارد که اندرون آیی. خود کس اوست که تو او را نمی‌بینی.

۴۵

۵

گویند که معلّمی از بینوایی در فصل زمستان دُرّاعه کتان یکتا پوشیده بود، مگر خرسی را سیل از کوهستان در ربوده بود می‌گذرانید، و سرش در آب پنهان، کودکان پشتش را دیدند و گفتند: استاد اینک پوستینی در جوی افتاده است، و تو را سرماست، آن را بگیر. استاد از غایت احتیاج و سرما درجست که پوستین را بگیرد، خرس تیز چنگال در وی زد، استاد در آب گرفتار خرس شد. کودکان بانگ می‌داشتند که ای استاد یا پوستین را بیاور و اگر نمی‌توانی رها کن، تو بیا. گفت: من پوستین را رها می‌کنم، پوستین مرا رها نمی‌کند، چه چاره کنم؟

۱۰

شما را اگر این سخن مکرر می‌نماید از آن باشد که شما درس نخستین را فهم نکرده‌اید، پس لازم شد ما را هر روز این گفتن. همچنان که معلّمی بود، کودکی سه ماه پیش او بود از «الف چیزی ندارد» نگذشته بود. پدر کودک آمد که ما در خدمت تقصیر نمی‌کنیم، و اگر تقصیری رفت فرما که زیادت خدمت کنیم. گفت: نی از شما تقصیری نیست، امّا کودک ازین نمی‌گذرد. او را پیش خواند و گفت: بگو «الف چیزی ندارد» گفت چیزی ندارد، الف نمی‌توانست گفتن، معلم گفت حال این است که می‌بینی، چون ازاین نگذشت و این‌را نیاموخت من وی‌را سَبَقِ نوچون دهم؟

۱۵

۲۰

یار خوش چیزی‌ست زیرا که یار از خیال یار قوّت می‌گیرد و می‌بالد و حیات می‌گیرد. چه عجب می‌آید؟ مجنون را خیال لیلی قوّت می‌داد و غذا می‌شد. جایی که خیال معشوقِ مَجازی را این قوّت و تأثیر باشد که یار او را قوّت بخشد، یار حقیقی را چه عجب می‌داری که قوّتها بخشد خیال او در حضور و در غیبت؟ چه جای خیال است؟ آن خود جان حقیقتهاست، آن را خیال نگویند.

عالم بر خیال قایم است، و این عالم را حقیقت می‌گویی جهت آنکه درنظر می‌آید و محسوس است، و آن معانی را که این عالم فرع اوست خیال می‌گویی. کار به عکس است. خیال خود این عالم است که آن معنی صد چو این عالم پدید آرد بپوسد و خراب شود و نیست گردد و باز عالم نو پدید آرد به، و او کهن نگردد. منزّه است از نوی و کهنی. فرعهای او متّصفند به کهنی و نوی، و او که مُحدِث اینهاست از هر دو منزّه است و ورای هر دو است.

مهندسی خانه‌ای در دل برانداز کرد و خیال بست که عرضش چندین باشد و طولش چندین باشد وصفّه‌اش چندین و صحنش چندین، این را خیال نگویند که آن حقیقت از این خیال می‌زاید و فرع این خیال است. آری اگر غیر مهندس چنین صورت به خیال آورد و تصور کند آن را خیال گویند، و عُرفاً مردم چنین کس را که بنّا نیست و علم آن ندارد گویندش که تو را خیال است.

۴۶

از فقیر آن به که سؤال نکنند. زیرا که آن چنان است که او را تحریض می‌کنی و بر آن می‌داری که اختراع دروغی کند. زیرا که چو او

را جسمانیی سؤال کرد او را لازم است جواب گفتن، و جواب او آنچنان که حق است به وی نتواند گفتن، چون او قابل و لایق آن چنان جواب نیست، و لایق لب و دهان او آن چنان لقمه نیست. پس او را لایق حوصلهٔ او و طالع او جوابی دروغ اختراع باید کردن، تا او دفع گردد. و اگرچه هرچه فقیر گوید آن حقّ باشد و دروغ نباشد، و لیکن نسبت با آنچه پیش او آن جواب است و سخن آن است و حقّ آن است آن دروغ باشد. امّا شنونده را به نسبت راست باشد و افزون از راست. ۵

چون شرح مقام سالکان را دراز گفتیم شرح احوالِ واصلان را چه گوئیم؟ الاّ آن را نهایت نیست، این را نهایت هست. نهایتِ سالکان وصال است، نهایتِ واصلان چه باشد؟ آن وصلی که آن را فراق نتواند بودن. ۱۰ هیچ انگوری باز غوره نشود و هیچ میوهٔ پخته باز خام نگردد.

حرام دارم بـا مـردمان سـخن گـفتن

و چون حدیث توآید سخن دراز کنم

و اللّٰه دراز نمی‌کنم کوته می‌کنم.

خـون می‌خـورم و تو باده می‌پنداری ۱۵

جـان مـی‌بـری و تـو داده مـی‌پنداری

هر که این را کوتاه کرد چنان بود که راه راست را رها کند و راه بیابان مهلک گیرد که فلان درخت نزدیک است.

۴۷

سری هست که به کلاه زرین آراسته شود، و سری هست که به ۲۰ کلاه زرّین و تاج مرصّع جمال جَعْد او پوشیده شود. زیرا که جَعْد خوبان

جذّاب عشق است. او تختگاه دلهاست. تاج زرّین جماد است، پوشندهٔ آن معشوقِ فؤادست. انگشتری سلیمان را درهمه چیزهاجستیم در فقر یافتیم. با این شاهد هم سَکَنْها کردیم، به هیچ چیز چنان راضی نشد که بدین.

آخر من روسبی باره‌ام، از خردکی کار من این بوده است، چون ندانم؟ مانع‌ها را این برگیرد، پرده‌ها را این بسوزد، اصل همهٔ طاعتها این است، باقی فروع است. چنان که حلق گوسفند نبرّی درپاچهٔ او در دمی، چه منفعت کند؟ صوم سوی عدم برد که خزاین همهٔ خوشیها آنجاست وَاللّٰهُ مَعَ الصَّابِرِیْنَ.

هرچه در بازار دکانی‌ست یا مشروبی یا اثاثی یا متاعی، سر رشتهٔ هر یکی از آنها حاجتی است در نفس انسان، و آن سررشته پنهان است. تا آن چیز بایست نشود آن سر رشته نجنبد و پیدا نشود. همچنان هر ملّتی و هر دینی و هر کرامتی و معجزه‌ای و احوال انبیا را از هریکی آنها را سر رشته‌ای‌ست در روح انسانی، تا آن بایست نشود آن سر رشته نجنبد و ظاهر نشود کُلَّ شَیْءٍ اَحْصَیْنٰاهُ فِي اِمامٍ مُبِیْنٍ.

۴۸

پیوسته شحنه طالب دزدان باشد که ایشان را بگیرد و دزدان از او گریزان باشند. این طرفه افتاده است که دزدی طالب شحنه است و خواهد که شحنه را بگیرد و به دست آورد.

حق تعالی با بایزید گفت که یا بایزید چه خواهی؟ گفت: خواهم که نخواهم اُرِیْدُ اَنْ لَا اُرِیْدَ.

اکنون آدمی را دو حالت بیش نیست، یا خواهد یا نخواهد. این که

همه نخواهد، این صفت آدمی نیست، این آن است که از خود تهی شده است، و کلی نمانده است، که اگر او مانده بودی آن صفتِ آدمیتی در او بودی که خواهد و نخواهد. پس حقّ‌تعالی می‌خواست که او را کامل کند و شیخ تمام گرداند تا بعد از آن او را حالتی حاصل شود که آنجا دوی و فراق‌نگنجد، وصل کلی باشد واتّحاد. زیراهمه رنجها از آن می‌خیزد که چیزی خواهی، و آن میّسر نشود. چون نخواهی رنج نماند. ۵

مردمان منقسمند و ایشان را درین طریق مراتب است. بعضی به جهد و سعی به جایی برسانند که آنچه خواهند به اندرون و اندیشه، به فعل نیاورند. این مقدور بشر است. امّا آنکه در اندرون دغدغهٔ خواست و اندیشه نیاید آن مقدور آدمی نیست. آن را جز جذبهٔ حقّ از او نبرد. قُلْ جاءَ الحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ. اُدْخُلْ یَا مُؤْمِنُ فِانَّ نُوْرَکَ اَطْفاءَ نَارِیْ. مؤمن چون تمام او را ایمان حقیقی باشد او همان فعل کند که حق. خواهی جذبهٔ او باشد، خواهی جذبهٔ حقّ. ۱۰

آنچه می‌گویند بعد از مصطفی و پیغامبران علیهم السّلام وحی بر دیگران منزل نشود، چرا نشود؟ شود الاّ آن را وحی نخوانند، معنیِ آن باشد، که اینک می‌گوید: اَلْمُؤْمِنُ یَنْظُرُ بِنُوْرِاللّه، چون به نور خدا نظر می‌کند همه را ببیند. اول را و آخر را غایب را و حاضررا. زیرا از نور خدا چیزی چون پوشیده باشد؟ و اگر پوشیده باشد آن نور خدا نباشد. پس معنیِ وحی هست، اگر چه آن را وحی نخوانند. ۱۵ ۲۰

۴۹

در عالم خدا هیچ چیز صعب‌تر از تحمّل محال نیست. مثلاً تو کتابی را خوانده باشی و تصحیح و درست و معرب کرده، یکی پهلوی تو نشسته است و آن کتاب راکژ می‌خواند، هیچ توانی آن را تحمّل کردن؟ ممکن نیست. و اگر آن را نخوانده باشی تو را تفاوت نکند، اگر خواهی کژ خواند و اگر راست، چون تو کژ را از راست تمییز نکرده‌ای. پس تحمل محال مجاهدهٔ عظیم است. اکنون انبیا و اولیا خود از مجاهده نمی‌رهند. اول مجاهده که در طلب داشتند به قتل نفس و ترک مرادها و شهوات، و آن جهاد اکبر است، و چون واصل شدند و رسیدند و در مقام امن مقیم شدند بر ایشان کژ و راست کشف شد، راست را از کژ می‌دانند و می‌بینند، باز در مجاهدهٔ عظیمند. زیرا این خلق را همه افعال کژست و ایشان می‌بینند و تحمّل می‌کنند که اگر نکنند و بگویند وکژی ایشان را بیان کنند یک شخص پیش ایشان ایست نکند، وکس سلام مسلمانی برایشان ندهد. الّا حق‌تعالی ایشان را سعتی و حوصله‌ای عظیم بزرگ داده است که تحمّل می‌کنند، از صد کژی یک کژی را می‌گویند تا او را دشوار نیاید، و باقی کژیهاش را می‌پوشانند. بلکه مدحش می‌کنند که آن کژت راست است تا به تدریج این کژیها را یک یک از او دفع می‌کنند.

همچنان که معلم کودکی را خط آموزد، چون به سطر رسد کودک سطر می‌نویسد، و به معلم می‌نماید. پیش معلم آن همه کژست و بد، با وی به طریق صنعت و مدارا می‌گوید که جمله نیک است، و نیکو نبشتی، اَحْسَنْت اَحْسَنْت، الاّ این یک حرف را بد نبشتی، چنین می‌باید. و آن یک حرف هم بد نبشتی، چند حرفی را از آن سطر بد می‌گوید، و به

وی می‌نماید که چنین می‌باید نبشتن، و باقی را تحسین می‌گوید تا دل او نرمد، و ضعف او به آن تحسین قوّت می‌گیرد و همچنان به تدریج تعلیم می‌کند و مدد می‌یابد.

مرا عجب می‌آید که این حافظان چون بوی نمی‌برند به احوال عارفان، چنین شرح که می‌فرماید وَلاٰتُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ. غمّازِ خاصْ خود اوست که فلان را مشنو، هرچه گوید که او چنین است با تو. هَمّازٍ مَشّاءٍ بِنَمِیْمٍ، مَنّاعٍ لِلْخَیْرِ، الاّ قرآن عجب جادوست غیور، چنان می‌بندد که صریح در گوشِ خصم می‌خواند چنان که فهم می‌کند و هیچ خبر ندارد، و از لذّت آن بی‌خبر است، یا خود باز می‌رباید. خَتَمَ اَللّٰهُ، عجب لطفی دارد، ختمش می‌کند که می‌شنود و فهم نمی‌کند، و بحث می‌کند و فهم نمی‌کند. اللّٰه لطیف، و قهرش لطیف، و قفلش لطیف، امّا نه چون قفل گشائیش که لطف آن در صفت نگنجد.

من اگر از اجزا خود را فروسکلم، از لطف بی‌نهایت و ارادتِ قفل‌گشایی و بی‌چونیِ فتّاحی او خواهد بود. زنهار بیماری و مردن را در حق من متّهم مکنید، که آن جهتِ روپوش است. کُشندهٔ من این لطف و بی‌مثلی او خواهد بودن. آن کارد یا شمشیر که پیش آید جهت دفع چشم اغیار است، تا چشمهای نحسِ بیگانهٔ جُنُب ادراکِ این مَقْتَل نکند.

۵۰

این وهم و باطن آدمی همچو دهلیز است. اول در دهلیز آیند آنگه در خانه روند. این همه دنیا همچون یک خانه است، هرچه در اندرون آید که دهلیز است لابد است که در خانه ظاهر شود و پیدا گردد.

مثلاً این خانه که نشسته‌ایم، صورت این در دل مهندس پیدا شد، آنگاه این خانه شد. پس گفتیم این همه دنیا یک خانه است، وهم و فکر و اندیشه‌ها دهلیز این خانه است، هرچه در دهلیز دیدی که پیدا شد، حقیقت دان که در خانه پیدا شود. و این همه چیزها که در دنیا پیدا می‌شود از خیر و شرّ، اول همه در دهلیز پیدا شده است، آنگاه اینجا. ۵

حق تعالی چون خواهد که چیزهای گوناگون از غرایب و عجایب و باغها و بوستانها و مرغزارها و علوم و تصنیفهای گوناگون در عالم پیدا کند در اندرونها خواستِ آن و تقاضای آن بنهد، تا از آن این پیدا شود. و همچنین هرچه درین عالم می‌بینی می‌دان که در آن عالم هست. مثلاً هرچه درنم بینی بدان که در یم باشد، زیرا این نم از آن یم است. و ۱۰ همچنان این آفرینش آسمان و زمین و عرش و کرسی و عجایبهای دیگر، حق تعالی تقاضای آن را در ارواحِ پیشینیان نهاده بود، لاجرم عالم برای آن پیدا شد.

فلسفیک به سُنّی می‌گوید که حدوث عالم به چه دانستی؟ ای خر تو قِدَمِ عالم را به چه دانستی؟ آخر گفتنِ تو که عالم قدیم است معنیش ۱۵ این است که حادث نیست، و این گواهی بر نفی باشد. آخر گواهی بر اثبات آسان‌تر باشد، از آنکه گواهی بر نفی. زیرا که گواهی برنفی معنیش آن است که این مرد فلان کار را نکرده است، و اطلاع بر این مشکل است، می‌باید که این شخص از اول عمر تا آخر ملازم آن شخص بوده باشد، شب و روز در خواب و بیداری که بگوید البتّه این کار را نکرده ۲۰ است. هم حقیقت نشود شاید که این را خوابی برده باشد یا آن شخص به حاجت خانه رفته باشد که این را ممکن نبوده باشد ملازم او بودن. سبب

این گواهی بر نفی روان نیست. زیرا که مقدور نیست. امّا گواهی بر اثبات مقدور است و آسان، زیرا که می‌گوید: لحظه‌ای با او بودم چنین گفت و چنین کرد. لاجرم این گواهی مقبول است، زیرا که مقدور آدمی است. اکنون ای سگ این که به حدوث گواهی می‌دهد آسان‌تر است از آنچه تو به قدم عالم گواهی می‌دهی، زیرا که حاصل گواهیت این است که حادث ۵ نیست، پس گواهی بر نفی داده باشی. پس چو هر دو را دلیلی نیست و ندیده‌ایت که عالم حادث است یا قدیم، تو او را می‌گویی به چه دانستی که حادث است؟ او نیز می‌گوید ای قلتبان تو به چه دانستی که قدیم است؟ آخر دعوی تو مشکل‌تر است و محال‌تر.

۵۱ ۱۰

مصطفی را که اُمّی می‌گویند از آن‌رو نمی‌گویند که برخط و علوم قادر نبود، یعنی ازین رو امّیش می‌گفتند که خطّ و علم و حکمت او مادرزاد بود نه مکتسب. کسی که به روی مه رقوم نویسد او خط نتواند نبشتن؟ و در عالم چه باشد که او نداند چون همه از او می‌آموزند. عقل جزوی را عجب چه چیز باشد که عقل کل را نباشد؟ ۱۵

عقل جزوی قابل آن نیست که از خود چیزی اختراع کند که آن را ندیده باشد. و این که مردم تصنیفها کرده‌اند و هندسه‌ها، و بنیادهای نونهاده‌اند، تصنیف نو نیست. جنس آن را دیده‌اند، بر آنجا زیادت می‌کنند. آنها که از خود نو اختراع کنند ایشان عقل کلّ باشند.

۲۰ عقل جزوی قابل آموختن است، محتاج است به تعلیم. عقل کلّ معلّم است، محتاج نیست. و همچنین جمله پیشه‌ها را چون باز کاوی،

اصل و آغاز آن وحی بوده است و از انبیا آموخته‌اند. و ایشان عقل کلند.
حکایت غراب که قابیل هابیل را کشت و نمی‌دانست که چه کند. غراب
غرابی را بکشت و خاک راکند و آن غراب را دفن کرد و خاک بر سرش
کرد. او از او بیاموخت گور ساختن و دفن کردن و همچنین جملهٔ حرفتها.

۵ هر که را عقل جزوی است محتاج است به تعلیم، و عقل کل
واضع همه چیزهاست. و ایشان انبیا و اولیااند که عقل جزوی را به عقل
کلّ متّصل کرده‌اند، و یکی شده است. مثلاً دست و پای و چشم و گوش
و جمله حواس آدمی قابلند که از دل و عقل تعلیم کنند. پا از عقل رفتار
می‌آموزد، دست از دل و عقل گرفتن می‌آموزد، چشم و گوش دیدن و
۱۰ شنیدن می‌آموزد. امّا اگر دل و عقل نباشد هیچ این حواس برکارباشند یا
توانند کاری کردن؟

اکنون همچنان که این جسم به نسبت به عقل و دل کثیف و غلیظ
است و ایشان لطیف‌اند و این کثیف به آن لطیف قایم است، و اگر لطفی و
تازگی دارد از او دارد، بی‌او معطل است و پلید است و کثیف و ناشایسته
۱۵ است، همچنین عقول جزوی نیز به نسبت با عقل کلّ آلت است، تعلیم از
او کند، و از او فایده گیرد، و کثیف و غلیظ است پیش عقل کلّ.

۵۲

۵ دانهٔ قیسی را اگر مغزش را تنها در زمین بکاری چیزی نروید، چون
با پوست بهم بکاری بروید. پس دانستیم که صورت نیز در کار است. نماز
۲۰ نیز در باطن است. لَاصَلٰوةَ اِلّابِحُضُوْرِ الْقَلْبِ امّا لا بدست که به
صورت آری و رکوع و سجود کنی به ظاهر، آنگه بهره‌مند شوی و به

مقصود رسی.

هُمْ عَلَی صَلاتِهِم دَائِمُوْنَ. این نمازِ روح است، نمازِ صورت موقّت است، آن دایم نباشد. زیرا روح عالَم دریاست آن را نهایت نیست. جسم ساحل و خشکی است محدود باشد و مقدّر. پس صلوةِ دایم جز روح را نباشد، روح را رکوعی و سجودی هست امابه صورتْ آن رکوع و سجودِ ظاهر می‌باید کردن. زیرا معنی را به صورت اتّصالی هست، تا هر دو بهم نباشند فایده ندهند.

این که می‌گویی صورت فرعِ معنی است، و صورت رعیّت است، و دل پادشاه، آخراین اسمای اضافیّات‌است، چون می‌گویی که‌این فرعِ آن است تا فرع نباشد نام اصلیّت بر او کی نشیند؟ پس او اصل از این فرع شد، و اگر آن فرع نبودی او را خود نام نبودی. و چون زن گفتی ناچار مردی باید، و چون ربّ گفتی ناچار مربوبی باید، و چون حاکم گفتی محکومی باید.

۵۳

حسام‌الدّین ارزنجانی پیش از آنکه به **خدمت *فقرا*** رسد و باایشان صحبت کند بحّاثی عظیم بود. هرجا که رفتی و نشستی به جدّ بحث و مناظره کردی. خوب کردی و خوش گفتی. امّا چون با درویشان مجالست کرد آن بر دل او سرد شد، نبرّد عشق را جز عشق دیگر. مَنْ اَرَادَ اَنْ یَجْلِسَ مَعَ اللّٰهِ تعالی فَلْیَجْلِسْ مَعَ اَهْلِ التَّصَوُّفِ. این علمها نسبت با احوال فقرا بازی و عمر ضایع کردن است، که اِنَّمَا الدُّنیا لَعِبٌ. اکنون چون آدمی بالغ شد و عاقل و کامل شد بازی نکند، و اگر کند از غایت شرم پنهان کند تا

کسی او را نبیند.

این علم و قال و قیل و هوسهای دنیا باد است، و آدمی خاک است، و چون باد با خاک آمیزد هرجاکه رسد چشمها را خسته کند و از وجود او جزتشویش و اعتراض حاصلی نباشد. امّا اکنون اگر چه خاک است به هر سخنی که می‌شنود می‌گرید. اشکش چون آب روان است. تَرَیٰ اَعْیُنَهُمْ تَفِیْضُ مِنَ الدَّمْعِ اکنون چون عوض باد بر خاک آب فرو می‌آید کار به عکس خواهد بودن. لاشکّ چون خاک آب یافت بر اوسبزه و ریحان و بنفشه و گل و گلزار روید.

این راه فقر راهی‌ست که در او به جمله آرزوها برسی، هر چیزی که تمنّای تو بوده باشد البتّه در این راه به تو رسد، از شکستن لشکرها و ظفر یافتن بر اعدا و گرفتن ملکها و تسخیر خلق و تفوّق بر اقران خویشتن و فصاحت و بلاغت و هرچه بدین ماند. چون راه فقر راگزیدی اینها همه به تو رسد. هیچ کس در این راه نرفت که شکایت کرد. به خلاف راههای دگر. هرکه در آن راه رفت و کوشید از صدهزار یکی را مقصود حاصل شد، و آن نیز نه چنان که دل او خنک گردد و قرار گیرد. زیرا هر راهی را اسبابی است و طریقی‌ست به حصول آن مقصود، و مقصود حاصل نشود الاّ از راه اسباب، و آن راه دور است و پر آفت و پر مانع، شاید که آن اسباب تخلف کند از مقصود.

اکنون چون در عالم فقر آمدی و ورزیدی، حقّ‌تعالی ترا ملکها و عالمها بخشد که در وهم ناورده باشی، و از آنچه اول تمنا می‌کردی و می‌خواستی خجل گردی، که آوه من به وجود چنین چیزی چنان چیز حقیر چون می‌طلبیدم؟!

سخن ما همه نقد است و سخنهای دیگران نقل است. و این نقل فرع نقداست. نقد همچون پای آدمی است، و نقل همچنان است که قالب چوبین به شکل قدم آدمی. اکنون آن قدم چوبین را از این قدم اصلی دزیده‌اند، و اندازهٔ آن از این گرفته‌اند. اگر در عالم پای نبودی ایشان این قالب را از کجا ساختندی. پس بعضی سخنها نقد است و بعضی نقل است، ۵ و به همدیگر می‌مانند. ممیّزی می‌باید که نقد را از نقل بشناسد. و تمییز ایمان است، و کفر بی‌تمیزی‌ست. نمی‌بینی که در زمان فرعون چون عصای موسی مار شد و چوبها و رسنهای ساحران مار شدند، آنکه تمییز نداشت همه را یک لون دید و فرق نکرد، و آنکه تمییز داشت سحر را از حق فهم کرد و مؤمن شد به واسطهٔ تمییز. پس دانستیم‌که ایمان تمییز است. ۱۰

آخر این فقه اصلش وحی بود امّا چون به افکار و حواس و تصرّف خلق آمیخته شد آن لطف نماند. و این ساعت چه مانَد به لطافت وحی؟ چنان که این آب که در تروت روان است سوی شهر ، آنجا که سرچشمه‌است بنگرکه چه صاف و لطیف‌است و چون در شهردر آید و از باغهـا و محله‌ها و خانه‌های اهل شهر بگذرد- چندین خلق دست و رو و ۱۵ پا و اعضا و جامه‌ها و قالی‌ها و بولهای محله‌ها و نجاستها از آنِ اسب و استر در او ریخته، و با او آمیخته گردد، چون از آن کنار دیگر بگذرد درنگری- اگرچه همان است، گل کند خاک را و تشنه را سیراب کند و دشت را سبز گرداند، امّا ممیزی می‌باید که دریابد که این آب را آن لطف که بود نمانده‌است، و با وی چیزهای ناخوش آمیخته‌است. اَلْمُؤْمِن کَیِّسٌ ۲۰ مُمَیِّزٌ فَطِنٌ عَاقِلٌ.

پیر عاقل نیست چون به بازی مشغول است، اگر صد ساله شود

هنوز خام و کودک است. و اگر کودک است چون به بازی مشغول نیست
پیر است. اینجا سنّ معتبر نیست مَاءٍ غَیْرِ آسِنٍ می‌باید. ماء غیر آسن آن
باشد که جمله پلیدیهای عالم را پاک کند و در او هیچ اثر نکند. همچنان
صاف و لطیف باشد که بود و در معده مضمحل نشود و خلط و گنده
نگردد و آن آب حیات است. ۵

۵۴

ابا یزید را پدرش در عهد طفلی به مدرسه برد که فقه آموزد. چون
پیش مدرّسش برد گفت :هَذا فِقْهُ اللّٰه؟ گفتند:هَذا فِقْهُ اَبِیْ حَنِیَفة. گفت: اَنَا
اُرِیْدُ فِقْهَ اللهِ. چون برنحویش بُرد گفت: هذا نَحْوُ اللهِ؟ گفت: هَذا نَحْوُ
سَیْبَوَیْهِ. گفت: ما اُریدُ. همچنین هر جاش که می‌بُرد چنین گفت. پدر از او ۱۰
عاجز شد، او را بگذاشت. بعد از آن در این طلب به بغداد آمد، حالی که
جنید رابدید نعره‌ای بزد گفت: هَذا فِقْهُ اللّٰهِ. و چون باشد که برّه مادر خود
را نشناسد چون رضیعِ آن لِبانست و او از عقل و تمیز زاده است؟ صورت
را رها کن.

۱۵ شیخی بود مریدان را استاده رها کردی، دست بسته در خدمت،
گفتند: ای شیخ این جماعت را چرا نمی‌نشانی که این رسم درویشان
نیست، این عادت امرا و ملوک است. گفت: نی خمش کنید، من
می‌خواهم که ایشان این طریق را معظم دارند تا برخوردار شوند. اگر چه
تعظیم در دل است و لکن اَلظّاهِرُ عُنْوانُ الْباطِنِ. معنی عنوان چیست؟ یعنی
۲۰ که از عنوان نامه بدانند که نامه برای کیست و پیش کیست و از عنوان
کتاب بدانند که در این جا چه بابهاست و چه فصلها. از تعظیم ظاهر و سر

نهادن و به پا ایستادن معلوم شود که در باطن چه تعظیم‌ها دارند و چگونه تعظیم می‌کنند حقّ را. و اگر در ظاهر تعظیم ننماید معلوم گردد که باطن بی‌باک است و مردان حقّ را معظّم نمی‌دارد.

۵۵

این ساعت که تو کلمات مرا ازآن ساعت تاکنون می‌شنوی بعضی را قبول می‌کنی که جنس آن شنیده‌ای و قبول کرده‌ای، بعضی را نیم قبول می‌کنی و بعضی را توقف می‌کنی. این رد و قبول و بحثِ باطنِ تو را هیچ کس شنود؟ آنجا آلتی نی، هر چند گوش داری از اندرون به گوش تو بانگی نمی‌آید. اگر اندرون بجویی هیچ گوینده نیابی. ۵

این آمدن تو به زیارت عین سؤال است بی‌کام و زبان، که ما را راهی بنمائید، و آنچه نموده‌اید روشن‌تر کنید. و این نشستن ما با شما خاموش یا به گفت، جوابِ آن سؤالهای پنهانیِ شماست. چون از اینجا به خدمت پادشاه باز روی، آن سؤال است با پادشاه، و جواب است، و پادشاه را بی‌زبان همه روز با بندگانش سؤال است، که چون می‌ایستید و چون می‌خورید و چون می‌نگرید؟ اگر کسی را در اندرون نظری کژ هست، لابد جوابش کژ می‌آید، و با خود برنمی‌آید که جواب راست گوید. چنانکه کسی شکسته زبان باشد هرچند که خواهد سخن درست گوید نتواند. زرگر که به سنگ می‌زند زر را، سؤال است. زر جواب می‌گوید که اینم، خالصم یا آمیخته‌ام. ۱۰ ۱۵

بوته خود گویدت چو پالودی که زری؟ یا مسِ زراندودی؟ ۲۰

گرسنگی سؤال است از طبیعت که در خانهٔ تن خللی هست، خشت

بده، گل بده. خوردن جواب است که بگیر. ناخوردن جواب است که هنوز حاجت نیست، آن مهره هنوز خشک نشده است، بر سر آن مهره نشاید زدن. طبیب می‌آید نبض می‌گیرد، آن سؤال است. جنبیدن رگ جواب است. نظر به قاروره سؤال است و جواب است بی‌لافِ گفتن. دانه در زمین انداختن سؤال است که مرا فلان می‌باید. درخت رستن جواب است بی لافِ زبان، زیرا جواب بی‌حرف است، سؤال بی‌حرف باید. با آنکه دانه پوسیده بُوَد درخت برنیاید هم سؤال و جواب است امّا عَلِمْتَ اَنّ تَرْکَ الْجَوَابِ جوابٌ؟

۵۶

گفت: مادر را چرا کُشتی؟ گفت: چیزی دیدم لایق نبود، گفت: آن بیگانه را می‌بایست کشتن، گفت: هر روز یکی را کشم؟

اکنون هرچه تو را پیش آید نفس خود را ادب کن تا هر روز با یکی جنگ نباید کردن. اگر گویند کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ. گوییم لاجرم عتاب کردن نفس خود و عالمی را رهانیدن هم مِن‌عندالله. چنان که آن یکی بر درخت قمرالدین، میوه می‌ریخت و می‌خورد، خداوند باغ مطالبه کرد، گفت از خدا نمی‌ترسی؟ گفت: چرا ترسم؟ درخت از آنِ خدا و من بندهٔ خدا، می‌خورَد بندهٔ خدا از مالِ خدا. گفت: بایست تا جوابت بگویم، رسن بیارید و او را بر این درخت بندید و می‌زنید تا جواب ظاهر شدن. فریاد برآورد که از خدا نمی‌ترسی؟ گفت: چرا ترسم که تو بندهٔ خدایی و این چوب خدا، چوب خدا را می‌زنم بر بندهٔ خدا.

حاصل آن است که عالم بر مثال کوه است، هرچه گویی از خیر و

شرّ از کوه همان شنوی. و اگر گمان بری که من خوب گفتم کوه زشت جواب داد، محال باشد که بلبل در کوه بانگ کند از کوه بانگ زاغ آید یا بانگ آدمی یا بانگ خر. پس یقین دان که بانگِ خر کرده باشی.

بانگ خوش‌دار چون به کوه آیی کـوه را بـانگ خـر چـه فـرمایی

خوش آوازت همی دارد صدای گنبد خضرا. ۵

تو که بهاءالدّینی اگر کم پیرزنی که دندانها ندارد، روی چون پشت سوسمار، آژنگ بر آژنگ، بیاید و بگوید اگر مردی و جوانی اینک آمدم پیش تو، اینک فَرَس و نگار، اینک میدان، مردی بنمای اگر مردی، گویی معاذاللّٰه، و اللّٰه که مرد نیستم، و آنچه حکایت کردند دروغ گفتند. ۱۰ چون جفت توی، نامردی خوش شد. کژدم می‌آید نیش برداشته بر عضو تو می‌رود که شنودم که مردی خندانی و خوشی، بخند تا خندهٔ تو را ببینم. می‌گوید چون تو آمدی مرا هیچ خنده نیست و هیچ طبع خوش نیست. آنچه گفتند دروغ گفتند. همه دواعی خنده‌ام مشغول است به آن امید که بروی و از من دور شوی.

۵۷

۱۵

این کسانی که تحصیلها کردند و در تحصیلند، می‌پندارند که اگر اینجا ملازمت کنند علم را فراموش کنند و تارک شوند. بلکه چون اینجا آیند علمهاشان همه جان گیرد. علمها همه نقشند، چون جان گیرند همچنان باشد که قالبی بی‌جان جان پذیرفته باشد.

۲۰ اصل این همه علمها از آنجا است. از عالم بی‌حرف و صوت در عالم حرف و صوت نقل کرد. در آن عالم گفته است بی‌حرف و صوت

که وَ کَلَّم اللّٰهُ مَوسٰیٰ تَکْلِیْماً. حقّ تعالی با موسی سخن گفت، آخر با حرف و صوت سخن نگفت، و به کام و زبان نگفت. زیرا حرف را کام و لبی می‌باید تا حرف ظاهر شود. تعالی و تقدّس، او منزّه است از لب و دهان و کام. پس انبیا را در عالم بی‌حرف و صوت گفت و شنود است با حق، که اوهام این عقول جزوی به آن نرسد، و نتواند پی بردن. امّا انبیا از عالم بی‌حرف در عالم حرف در می‌آیند، و طفل می‌شوند برای این طفلان، که بُعِثْتُ مُعَلِّماً. اکنون اگرچه این جماعت که در حرف و صوت مانده‌اند به احوال او نرسند، امّا از او قوّت گیرند و نشو و نما یابند و به وی بیارامند. همچنان که طفل اگرچه مادر را نمی‌داند و نمی‌شناسد به تفصیل، امّا به وی می‌آرامد و قوّت می‌گیرد. و همچنان که میوه بر شاخ می‌آرامد و شیرین می‌شود و می‌رسد و از درخت خبر ندارد، همچنان از آن بزرگ و از حرف و صوت او اگرچه او را ندانند و به وی نرسند، امّا ایشان از او قوّت گیرند و پرورده شوند.

در جملهٔ این نفوس این هست که ورای عقل و حرف و صوت چیزی هست و عالمی هست عظیم، نمی‌بینی که همه خلق میل می‌کنند به دیوانگان و به زیارت می‌روند و می‌گویند باشد که این آن باشد؟ راست است چنین چیزی هست امّا محل را غلط کرده‌اند. آن چیز درعقل نگنجد. امّانه هر چیز که در عقل نگنجد آن باشد. کُلُّ جَوْزٍ مُدَوَّرٌ وَلَیْسَ کُلُّ مُدَوَّرٍ جَوْز. نشانش آن باشد که گفتیم اگرچه او را حالتی باشد که آن در گفت و ضبط نیاید امّا از روی عقل و جان قوّت گیرد و پرورده شود، و در این دیوانگان که ایشان گردشان می‌گردند این معنی نیست، و از حال خود نمی‌گردند، و به او آرام نمی‌یابند. واگر چه ایشان پندارند که آرام گرفته‌اند

آن را آرام نگوییم. همچنان که طفلی از مادر جدا شد لحظه‌ای به دیگری آرام یافت، آن را آرام نگوییم. زیرا غلط کرده است. طبیبان می‌گویند که هرچه مزاج را خوش آمد و مُشتَهای اوست آن او را قوّت دهد و خون او را صافی گرداند، امّا وقتی که بی‌علتش خوش آید. تقدیراً اگر گِل خوری را گِل خوش می‌آید آن را نگوییم مُصْلِحِ مزاج است، اگرچه خوشش ۵ می‌آید. و همچنین صفرایی را ترشی خوش می‌آید، و شکر ناخوش می‌آید، آن خوشی را اعتبار نیست. زیراکه بنا بر علت است. خوشی آن است که اول پیش از علّت او را خوش می‌آید. مثلاً دست یکی را بریده‌اند یا شکسته‌اند و آویخته است، کژ شده، جرّاح آن را راست ۱۰ می‌کند و بر جای اول می‌نشاند او را آن خوش نمی‌آید و دردش می‌کند. آنچنان کژش خوش می‌آید. جراح می‌گوید تو را اول آن خوش می‌آمد که دستت راست بود و به آن آسوده بودی و چون کژ می‌کردند متألم می‌شدی و می‌رنجیدی، این ساعت اگر تو را آن کژ خوش می‌آید این خوشیِ دروغین است، این را اعتبار نباشد. همچنان ارواح را در عالمِ ۱۵ قدس خوشی از ذکر حقّ و استغراق در حقّ بود همچون ملایکه، اگر ایشان به واسطهٔ اجسام رنجور و معلول شدند و گِل خوردنشان خوش می‌آید، نبی و ولی که طبیب‌اند می‌گویند که تو را این خوش نمی‌آید، و این خوشی دروغ است، تو را خوش چیزی دیگر می‌آید، آن را فراموش کرده‌ای، خوشی مزاج اصلیِ صحیحِ تو آن است که اول خوش می‌آمد. ۲۰ این علت تو را خوش می‌آید تو می‌پنداری که این خوش است و باور نمی‌کنی.

۵۸

عارف پیش نحوی نشسته بود، نحوی گفت سخن بیرون از این سه نیست: یا اسم باشد یا فعل یا حرف، عارف جامه بدّرید که واویلتاه، بیست سال عمر من و سعی و طلب من به باد رفت که من به اومیدِ آنکه بیرون از این سخنی دیگر هست مجاهده‌ها کرده‌ام، تو امیدِ مرا ضایع کردی. هرچند که عارف به آن سخن و مقصود رسیده بود الاّ نحوی را به این طریق تنبیه می‌کرد.

خدا را بندگانند که چون زنی را در چادر بینند حکم کنند که نقاب بردار تا روی تو ببینم که چه کسی و چه چیزی؟ که چون تو پوشیده بگذری و تو را نبینم مرا تشویش خواهد بودن که این کی بود و چه کس بود؟ من آن نیستم که اگر روی تو را ببینم برتو فتنه شوم و بستهٔ تو شوم، مرا خدا دیر است که از شما پاک و فارغ کرده است، از آن ایمنم که اگر شما را ببینم مرا تشویش و فتنه شوید. الاّ اگر نبینم در تشویش باشم که چه کس بود؟ به خلاف طایفه‌ای دیگر که اهل نفس‌اند، اگر ایشان روی شاهدان را باز بینند فتنهٔ ایشان شوند و مشوّش گردند. پس در حق ایشان آن به که رو باز نکنند تا فتنهٔ ایشان‌نگردد. و در حق اهل دل آن به که رو باز کنند تا از فتنه برهند.

شخصی گفت: در خوارزم کسی عاشق نشود زیرا در خوارزم شاهدان بسیارند، چون شاهدی ببینند و دل بر او بندند بعد از او ازو بهتر بینند، آن بر دل ایشان سرد شود. فرمود: اگر بر شاهدانِ خوارزم نتوان عاشق شدن، آخر بر خوارزم عاشق باید شدن، که در او شاهدان بی‌حدند، و آن خوارزمِ فقراست که در او خوبانِ معنوی و صورت‌های روحانی بیحدند،

که بهرکه فرو آیی و قرار گیری دیگری رو نماید که آن اول را فراموش کنی، الی مالانهایه، پس بر نفسِ فقر عاشق شویم که در او چنین شاهدانند.

۵۹

هر کسی چون عزم جایی و سفری می‌کند او را اندیشه‌ای معقول روی می‌نماید: اگر آنجاروم مصلحتهاوکارهای‌بسیار میسّر شود و احوال من نظام پذیرد و دوستان شاد شوند و بر دشمنان غالب گردم. او را پیشنهاد این است و مقصودِ حقّ خود چیزی دگر. چندین تدبیرها کرد و پیشنهادها اندیشید یکی میسّر نشد بر وفق مراد او، مع‌هذا بر تدبیر و اختیار خود اعتماد می‌کند.

تدبیر کند بنده و تقدیر نداند   تدبیر به تقدیر خداوند نماند

و مثال این چنین باشد که شخصی در خواب می‌بیند که به شهری غریب افتاد و در آنجا هیچ آشنایی ندارد، نه کس او را می‌شناسد و نه او کس را، سرگردان می‌گردد. این مرد پشیمان می‌شود و غصّه و حسرت می‌خورد که من چرا به این شهر آمدم که آشنایی و دوستی ندارم، و دست بر دست می‌زند و لب می‌خاید. چون بیدار شود نه شهر بیند و نه مردم، معلومش گردد آن غصّه و تأسف و حسرت خوردن بی‌فایده بود، پشیمان گردد از آن حالت و آن را ضایع داند. باز باری دیگر چون در خواب رود خویشتن را اتفاقاً در چنان شهری بیند و غم و غصّه و حسرت خوردن آغاز کند و پشیمان شود از آمدن در چنان شهر، و هیچ نیندیشد و یادش نیاید که من در بیداری از آن غم خوردن پشیمان شده بودم و می‌دانستم که آن ضایع بود و خواب بود و بی‌فایده. اکنون همچنین است

خلقان صدهزار بار دیده‌اند که عزم و تدبیر ایشان باطل شد و هیچ کاری بر مراد ایشان پیش نرفت، الّا حق‌تعالی نسیانی بر ایشان می‌گمارد، آن جمله فراموش می‌کنند و تابع اندیشه و اختیار خود می‌گردند اِنَّ اللّٰهَ یَحُوْلُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ.

۵ ابراهیم ادهم در وقت پادشاهی به شکار رفته بود، در پی آهوی تاخت تا چندان که از لشکر جدا گشت و دور افتاد، و اسب در عَرَق غرق شده بود از خستگی، او هنوز می‌تاخت در آن بیابان. چون از حدّ گذشت آهو به سخن درآمد و روی باز پس کرد که مَاخُلِقْتَ لِهٰذا، تو را برای این نیافریده‌اند و از عدم جهت این موجود نگردانیده‌اند که مرا شکار کنی،

۱۰ خود مرا صید کرده گیر، تا چه شود؟ ابراهیم چون این را بشنید نعره‌ای زد و خود را از اسب در انداخت، هیچ کس در آن صحرا نبود غیر شبانی، به او لابه کرد و جامه‌های پادشاهانهٔ مرصّع به جواهر و سلاح و اسب خود را گفت از من بستان، و آن نمد خود را به من ده، و با هیچکس مگوی و کس را از احوال من نشان مده. آن نمد در پوشید و راه گرفت. اکنون

۱۵ غرض او را بنگر چه بود و مقصود حق چه بود؟ او خواست که آهو را صید کند، حقّ‌تعالی او را به آهو صید کرد، تا بدانی که در عالم آن واقع شود که او خواهد، و مرادْ مُلکِ اوست و مقصودْ تابع او.

۶۰

شوقِ حق تراکی گذارد اینجا؟ شُکر است که ما به دست خویشتن

۲۰ نیستیم، به دستِ حقیم. همچنانکه طفل در کوچکی جز شیر و مادر را

نمی‌داند حق‌تعالیٰ هیچ او را آنجا رها کرد؟ پیشتر آوردش به نان خوردن و بازی کردن، و همچنان از آنجا کشانید تا به مقامِ عقل رسانید. و همچنین در این حالت که این طفلی است به نسبتِ به آن عالم، و این پستانی دیگر است، نگذارد و ترا آنجا برساند که دانی که این طفلی بود و چیزی نبود. فَعَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ یُجَرّونَ اِلَی الْجَنَّةِ بالسّلاسِلِ وَالْاَغلالِ! خُذوهُ فَغُلّوهُ ثُمَّ النّعیمَ صَلّوهُ، ثمَّ الوِصالَ صَلّوهُ، ثُمَّ الجمالَ صلّوهُ، ثُمَّ الکمالَ صَلّوهُ.

صیّادان ماهی را یکبار نمی‌کَشند. چنگال در حلقوم چون رفته باشد پاره‌ای می‌کَشند تا خونش می‌رود و سست و ضعیف می‌گردد، بازش رها می‌کنند و همچنین باز می‌کَشند تا بکلّی ضعیف شود. چنگال عشق نیز چون در کام آدمی می‌افتد حق تعالی او را به تدریج می‌کَشد که آن قوتها و خویهای باطل که در اوست پاره پاره از او برود که اِنَّ‌اللهَ یَقْبِضُ و یَبْسُطُ.

لااله الّاالله ایمانِ عام است و ایمانِ خاص آن است که لاٰهوالّاهو. همچنانکه کسی درخواب می‌بیندکه پادشاه شده است و بر تخت نشسته، و غلامان و حاجبان و امیران بر اطراف او ایستاده، می‌گوید که من می‌باید که پادشاه باشم، و پادشاهی نیست غیرِ من. این را در خواب می‌گوید، چون بیدار شود و کس را در خانه نبیند جز خود این بار بگوید که منم و جز من کسی نیست. اکنون این را چشم بیدار می‌باید، چشم خوابناک این را نتواند دیدن، و این وظیفهٔ او نیست.

هر طایفه‌ای طایفهٔ دگر را نفی می‌کند. اینها می‌گویند که حق مائیم، و

وحی ما را است، و ایشان باطلند. و ایشان نیز اینها را همچنین می‌گویند، و همچنین هفتاد و دو ملت نفیِ یکدیگر می‌کنند. پس به اتفاق می‌گویند که همه را وحی نیست، پس در نیستیِ وحی همه متّفق باشند و از این جمله یکی را هست، بر این هم متّفقند. اکنون ممیّزی، کَیّسی، مؤمنی می‌باید که
۵ بداند که آن یک کدام است که اَلْمؤمِنُ کَیِّسٌ مُمیِّزٌ فَطِنٌ عاقلٌ، و ایمان همان تمیز و ادراک است.

سؤال کرد که اینها که نمی‌دانند بسیارند و آنها که می‌دانند اندکند. اگر به این مشغول خواهیم شدن که تمیز کنیم میان آنها که نمی‌دانند و گوهری ندارند و میان آنها که دارند درازنای کَشد. فرمود که اینها که نمی‌دانند
۱۰ اگرچه بسیارند اما اندکی را چون بدانی همه را دانسته باشی. همچنانکه مشتی گندم را چون دانستی همه انبارهای عالم را دانستی، و همچنین پاره‌ای شَکَر را چشیدی اگر صابونِ حلوا سازند از شکَر، دانی که در آنجا شکر است، چون شکر را دانسته‌ای. کسی که شاخی از شکَرَ بخورد چون شکر را نشناسد؟ مگر او را دو شاخ باشد!.

۱۵ ## ۶۱

وَ اِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثَابَةً لِلّناس و اَمْناً وَاتَّخِذُواْمِن مَقَامِ اِبْرَاهِیْمَ مُصَلّیً

ابراهیم علیه‌السّلام گفت خداوندا چون مرا به خلعت رضای خویشتن مشرّف گردانیدی و برگزیدی، ذرّیات مرا نیز این کرامت روزی گردان. حقّ‌تعالی فرمود لاٰیَنَالُ عَهْدِیَ الظّٰالِمِیْنَ. یعنی آنها که ظالم باشند ایشان
۲۰ لایق خلعت و کرامت من نیستند. چون ابراهیم دانست که حقّ‌تعالی را با

ظالمان و طاغیان عنایت نیست قید گرفت. گفت خداوندا آنها که ایمان آورده‌اندو ظالم نیستندایشان رااز رزق، خویشتن با نصیب گردان و ازیشان دریغ مدار. حقّ‌تعالی فرمود که رزق عام است، همه را از وی نصیب باشد، و از این مهمان خانه کل خلایق منتفع و بهرمند شوند. اِلّا خلعت رضا و قبول و تشریف کرامت قسمت خاصان است و برگزیدگان. ۵

اهل ظاهر می‌گویند که غرض از این بیت کعبه است که هر که در وی گریزد از آفات امان یابد و در آنجا صید حرام باشد و به کس نشاید ایذا رسانیدن، و حقّ‌تعالی آن را برگزیده است. این راست است و خوب است، الاّ این ظاهرِ قرآن است. محققان می‌گویند که بیت درون آدمی است، یعنی خداوندا باطن را از وسواس و مشاغلِ نفسانی خالی گردان، و از سوداها و فکرهای فاسد و باطل پاک کن، تا در او هیچ خوفی نماند و امن ظاهر گردد و به کلی محلّ وحی تو باشد، در او دیو و وسواس او را راه نباشد. ۱۰

این قول اهل باطن و محقّقان است، هر کسی از جای خود می‌جنبد، قرآن دیبائی دو رویه است، بعضی ازین روی بهره می‌یابند و بعضی از آن روی، و هر دو راست است. چون حقّ‌تعالی می‌خواهد که هر دو قوم از او مستفید شوند. همچنان که زنی را شوهر است، و فرزندی شیرخوار، و هر دو را از او حظی دیگر است، طفل را لذّت از پستان و شیر او، و شوهر لذّت جفتی یابد از او . خلایق طفلانِ راهند، از قرآن لذّت ظاهر یابند و شیر خورند. الاّ آنها که کمال یافته‌اند ایشان را در معانی قرآن تفرجی دیگر باشد، و فهمی دیگر کنند. ۱۵ ۲۰

مقام و مصلای ابراهیم در حوالی کعبه جایی است که اهل ظاهر

می‌گویند آن‌جا دو رکعت نماز می‌باید کردن، این خوب است، ای و اللّه، الاّ مقام ابراهیم پیش محققّان آن است که ابراهیم‌وار خود را در آتش اندازی جهت حقّ، و خود را بدین مقام رسانی به جهد و سعی در راه حقّ، یا نزدیک این مقام که او خود را جهت حقّ فدا کرد، یعنی نفس را پیش او خطری نماند، و برخود نلرزید. در مقام ابراهیم دو رکعت نماز خوب است، الاّ چنان نمازی که قیامش درین عالم باشد و رکوعش در آن عالم.

مقصود از کعبه دل انبیا و اولیا است که محلّ وحی حقّ است ، و کعبه فرع آن است. اگر دل نباشد کعبه به چه کار آید؟ انبیا و اولیا به کلّی مراد خود ترک کرده‌اند و تابع مراد حقّند تا هرچه او فرماید آن کنند، و با هرکه او را عنایت نباشد، اگر پدر و مادر باشد، ازو بیزار شوند و در دیدهٔ ایشان دشمن نماید.

دادیــم بــه دست تــو عــنان دل خــویش
تا هرچه‌توگویی پخت، من گویم سوخت

۶۲

هرچه گویم مثال است مِثْل نیست. مثال دیگرست و مِثْل دیگر. حقّ‌تعالی نور خویشتن را به مصباح تشبیه کرده است جهت مثال ، و وجود اولیا را به زُجاجه، این جهت مثال است. نور او در کوْن و مکان نگنجد در زجاجه و مصباح کی گنجد؟ مشارق انوار حقّ‌جلَّ جَلالُه در دل کی گنجد؟ اِلاّ چون طالب آن باشی آن را در دل یابی، نه از روی ظرفیت که آن نور در آنجاست، بلکه آن را از آنجا یابی همچنانکه نقش خود را در آینه یابی ـ و مع‌هٰذا نقش تو در آینه نیست ـ الاّ چون در آینه

نظر کنی خود را ببینی.

چیزهایی که آن نامعقول نماید چون آن سخن را مثال گویند معقول گردد، و چون معقول گردد محسوس شود. همچنان که بگویی که چون یکی چشم به هم می‌نهد چیزهای عجب می‌بیند، و صور و اشکال محسوس مشاهده می‌کند، و چون چشم می‌گشاید هیچ نمی‌بیند. این را هیچ کسی معقول نداند و باور نکند. الاّ چون مثال بگویی معلوم شود. و این چون باشد؟ همچون کسی درخواب صدهزارچیز می‌بیند که در بیداری ازآن ممکن نیست که یک چیز بیند، وچون مهندسی که در باطن خانه‌ای تصوّر کرد و عرض و طول و شکل و هیئت آن، کسی را این معقول ننماید، الاّ چون صورت آن را بر کاغذ نگارد، ظاهر شود. و چون معیّن کند کیفیّت آن را معقول گردد، و بعد از آن چون معقول شود خانه بنا کند برآن نسق، محسوس شود. پس معلوم شد که جمله نامعقولات به مثال معقول و محسوس گردد. همچنین می‌گویند که در آن عالم نامه‌ها پرّان شود، بعضی به دست راست و بعضی به دست چپ، و ملایکه و عرش و نار و جنّت باشد و میزان و حساب و کتاب. هیچ معلوم نشود تا این را مثال نگویند. اگرچه آن را درین عالم مِثْل نباشد الاّ به مثال معین گردد، و مثال آن در این عالم آن است که شب همه خلق می‌خسبند از کفش گر و پادشاه و قاضی و خیاط و غیرهم، جمله اندیشه‌ها ازیشان می‌پرّد و هیچ کس را اندیشه‌ای نمی‌ماند، باز چون سپیدهٔ صبح همچون نفخهٔ اسرافیل در دمد، ذرّات اجسام ایشان را زنده گرداند، اندیشهٔ هر یکی چون نامه پرّان و دوان سوی هرکسی می‌آید، هیچ غلط نمی‌شود. اندیشهٔ درزی سوی درزی و اندیشهٔ فقیه سوی فقیه و اندیشهٔ آهنگر سوی آهنگر و

اندیشهٔ ظالم سوی ظالم و اندیشهٔ عادل سوی عادل. هیچ کسی شب درزی می‌خسبد و روز کفشگر می‌خیزد؟ نی، زیرا که عمل و مشغولی او آن بود باز به آن مشغول شود. تا بدانی که در آن عالم نیز همچنان باشد، و این محال نیست و درین عالم واقعست.

۵ پس اگر کسی این مثال را خدمت کند و بر سررشته رسد جمله احوال آن عالم در این دنیا مشاهده کند و بوی برد و بر او مکشوف شود. تا بداند که در قدرت حقّ همه می‌گنجد. بسا استخوانها بینی در گور پوسیده، الّا متعلّق راحتی باشد خوش و سرمست خفته و از آن لذت و مستی با خبر. آخر این گزاف، نیست که می‌گویند خاک بر او خوش باد،

۱۰ پس اگر خاک را از خوشی خبر نبودی کی گفتندی:

صد سال بقای آن بت مه‌وش باد
تیر غم او را دل من ترکش باد
بر خاک درش بمرد خوش خوش دل من
یارب که دعا کرد که خاکش خوش باد؟

۱۵ و مثال این در عالم محسوسات واقع است همچنانکه دو کس در یک بستر خفته‌اند، یکی خود را میان خوان و گلستان و بهشت می‌بیند و یکی خود را میان ماران و زبانیهٔ دوزخ و کژدمان می‌بیند. و اگر باز کاوی میان هر دو نه این بینی و نه آن. پس چه عجب که اجزای بعضی نیز در گور در لذّت و راحت و مستی باشد و بعضی در عذاب و الم و محنت

۲۰ باشد، هیچ نه این بینی و نه آن؟

پس معلوم شد که نامعقول به مثال معقول گردد، و مثال به مِثْل نمانَد. همچنان که عارف گشاد و خوشی و بسط را نام بهار کرده است و

قبض و غم را خزان می‌گوید. چه مانَد خوشی به بهار یا غم به خزان از روی صورت؟ الاّ این مثال است که بی این عقل آن معنی را تصوّر و ادراک نتواند کردن. و همچنان که حقّ‌تعالی می‌فرماید که وَمَایَسْتَوِی الاَعْمیٰ وَالْبَصِیْرُ وَلاَ الظُّلُمَاتُ وَلا النُّوْرُ وَ لاَ الظِّلُّ وَلاَ الحَرُوْرُ ایمان را به نور نسبت کرد و کفر را به ظلمت، یا ایمان را به سایهٔ خوش نسبت فرمود ۵
و کفر را به آفتاب سوزانِ بی‌امان که مغز رابه‌جوش آرد، و چه مانَد روشنی و لطف ایمان به نور آن جهان یا فرخجی و ظلمت‌کفربه‌تاریکیِ این عالم؟

۶۳

اگر کسی در وقت سخن گفتن ما می‌خسبد آن خواب از غفلت نباشد بلکه از امن باشد، همچنان که کاروانی در راهی صعب مخوف در ۱۰
شب تاریک می‌رود و می‌رانند از بیم، تا نباداکه از دشمنان آفتی برسد، همین که آواز سگ یا خروس به‌گوش ایشان رسد و به ده آمدند فارغ گشتند و پاکشیدند و خوش خفتند. در راه‌که هیچ آواز و غلغله نبود از خوف خوابشان نمی‌آمد، و در ده به وجود امن با آن همه غلغلهٔ سگان و خروش خروس فارغ و خوش در خواب می‌شوند. سخن ما نیز از آبادانی ۱۵
و امن می‌آید و حدیث انبیاء و اولیاست، ارواح چون سخن آشنایان می‌شنوند ایمن می‌شوند و از خوف خلاص می‌یابند، زیرا ازین سخن بوی امید و دولت می‌آید. همچنان که کسی در شب تاریک باکاروانی همراه است از غایت خوف هر لحظه می‌پندارد که حرامیان باکاروان آمیخته شده‌اند، می‌خواهد تا سخن همراهان بشنود و ایشان را به سخن بشناسد، ۲۰
چون سخن ایشان می‌شنود ایمن می‌شود.

قُلْ، یَا مُحَمْدُ، أقْرَا تو بگوی، زیرا ذات تو لطیف است نظرها به او نمی‌رسند، چون سخن می‌گویی در می‌یابند که تو آشنای ارواحی، ایمن می‌شوند و می‌آسایند. سخن بگو.

درکشت‌زار جانورکی است که از غایت خردگی در نظرنمی‌آید، ۵ چون بانگ کند او را می‌بینند به واسطهٔ بانگ. یعنی خلایق درکشتزار دنیا مستغرقندوذات‌تواز غایت‌لطف در نظرنمی‌آید، سخن‌بگوتاتورابشناسند.

چون تو می‌خواهی که جایی روی اول دلِ تو می‌رود و می‌بیند و بر احوال آن مطلّع می‌شود، آنگه دل باز می‌گردد و بدن را می‌کشاند. اکنون این جمله خلایق به نسبت به اولیاء و انبیا اجسامند، دل عالم ۱۰ ایشانند، اول ایشان به آن عالم سیر کردند و از بشریّت و گوشت و پوست بیرون آمدند و تحت و فوق آن عالم و این عالم را مطالعه کردند و قطع منازل کردند تا معلومشان شد که راه چون می‌باید رفتن، آنگه آمدند و خلایق را دعوت می‌کنند که بیایید بدان عالمِ اصلی که این عالم خرابی است و سرای فانی است، و ماجایی خوش یافتیم شما را خبر می‌کنیم.

۱۵ پس معلوم شد که دل مِنْ جمیعِ الْاَحوال ملازم دلدار است و او را حاجت قطع منازل و خوف ره زن و پالان استر نیست. تنِ مسکین است که مقیّد اینهاست.

با دل گفتم که ای دل از نادانی محروم ز خدمت کیی می‌دانی؟
دل گفت مرا تخته غلط می‌خوانی من لازم خدمتم، تو سرگردانی

۲۰ هرجا که باشی و در هر حال که باشی جهد کن تا محبّ باشی و عاشق باشی، و چون محبّت ملک تو شد همیشه محبّ باشی در گور و در حشر و در بهشت، الی مالانهایه. چون تو گندم کاشتی قطعاً گندم روید و در انبار همان گندم باشد و در تنور همان گندم باشد.

مجنون خواست که پیش لیلی نامه‌ای نویسد قلم در دست گرفت و این بیت گفت:

خَیالُکِ فِیْ عَیْنِیْ وَ اِسمُکِ فِیْ فَمِیْ
وَ ذِکْرُکِ فِیْ قَلْبِی الیٰ اَیْنَ اَکْتُبُ

خیال تو مقیم چشم است و نام تو از زبان خالی نیست و ذکر تو در صمیم جان جای دارد پس نامه پیش کی نویسم؟ چون تو درین محلّها می‌گردی قلم بشکست و کاغذ بدرّید. ۵

بسیار کس باشد که دلش ازین سخنان پر باشد الاّ به عبارت و الفاظ نتواند آوردن، اگر چه عاشق و طالب و نیازمند این باشد. عجب نیست و این مانع عشق نباشد، بلکه خود اصلْ دل است و نیاز و عشق و محبّت. ۱۰ همچنان که طفل عاشق شیر است و از آن مدد می‌یابد و قوّت می‌گیرد و مع‌هذا نتواند شرح شیر کردن و حدّ آن را گفتن، و در عبارت نتواند آوردن که من از خوردن شیرین چه لذّت می‌یابم و به نا خوردن آن چگونه ضعیف و متألّم می‌شوم، اگرچه جانش خواهان و عاشق شیر است. و بالغ اگرچه به هزار گونه شیر را شرح کند و وصف کند امّا او را از شیر ۱۵ هیچ لذتّ نباشد و از آن حظّ ندارد.

۶۴

نام آن جوان چیست؟ ـ سیف‌الدّین. فرمود که سیف در غلاف است، نمی‌توان دیدن. سیف‌الدین آن باشد که برای دین جنگ کند و کوشش او کلّی برای دین باشد و صواب را از خطا پیدا کند و حق را از ۲۰ باطل تمیز کند. الاّ جنگ اوّل با خویشتن کند و اخلاق خود را مهذّب

گرداند ـ اِبْدَأْ بِنَفْسِکَ ـ و همه نصیحتها با خویشتن گوید که: آخر تو نیز آدمیی، دست و پا داری و گوش و هوش و چشم و دهان.و انبیا و اولیا نیز که دولتها یافتند و به مقصود رسیدند ایشان نیز بشر بودند و چون من گوش و عقل و زبان و دست و پا داشتند. چه معنی که ایشان را راه می‌دهند و در
۵ می‌گشایندومرانی؟ گوش خودرا بمالد و شب و روز باخویشتن جنگ کند که تو چه کردی و از تو چه حرکت صادر شد که مقبول نمی‌شوی؟ مثلاً ده کس خواهند که در خانه روند، نُه کس راه می‌یابند و یک کس بیرون می‌ماند و راهش نمی‌دهند، قطعاً این‌کس به خویشتن بیندیشد و زاری کند که عجب من چه کردم که مرا اندرون نگذاشتند و از من چه بی‌ادبی آمد؟
۱۰ باید گناه بر خود نهد و خویشتن را مقصّر و بی‌ادب شناسد. نه چنان که گویداین‌رابامن حقّ می‌کند، من چه کنم؟ خواستِ او چنین است اگر بخواستی راه دادی، که این کنایت دشنام دادن است حقّ را، و شمشیر زدن با حق.

حقّ تعالی منزّه است از خویش و از اقربا، لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ هیچ کس به‌او راه‌نیافت الاّ به‌بندگی.اللّٰهُ الْغَنِیُّ وَ اَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ممکن‌نیست‌که‌بگویی آن
۱۵ کس را که به حقّ راه یافت او از من خویش‌تر و آشناتر بود، و او متعلق‌تر بودازمن. پس قربت‌او میسّرنشودالاّ به‌بندگی، اومُعْطِیِ علی‌الاطلاق است. دامنِ دریا پرگوهر کرد و خار را خلعت گل پوشانیدومشتی خاک را حیات و روح بخشید بی‌غرض و سابقه‌ای، و همه اجزای عالم از او نصیب دارند.

کسی چون بشنود که در فلان شهر کریمی هست که عظیم بخششها
۲۰ و احسان می‌کند، بدین امید البتّه آنجا رود تا از او بهره‌مند گردد، پس چون انعام حقّ چنین مشهور است و همه عالم از لطف او با خبراند چرا از او گدائی نکنی و طمع خلعت و صله نداری؟ کاهل‌وار نشینی که اگر او خواهد خود مرا بدهد و هیچ تقاضا نکنی. سگ که عقل و ادراک ندارد

چون گرسنه شود و نانش نباشد پیش تو می آید و دنبک می‌جنباند، یعنی مرا نان ده که مرا نان نیست و تو را هست. این قدر تمیز دارد. آخر تو کم از سگ نیستی که او به آن راضی نمی‌شود که در خاکستر بخسبد و گوید که اگر خواهد مرا خود نان بدهد. لابه می‌کند و دُم می‌جنباند. تو نیز دُم بجنبان واز حقّ بخواه و گدایی‌کن‌که پیش چنین مُعْطی گدایی کردن عظیم مطلوب است. «چون بخت نداری از کسی بخت بخواه» که او صاحب بخل نیست و صاحب دولت است. ۵

۶۵

حق عظیم نزدیک است به تو، هر فکرتی و تصوّری که می‌کنی او ملازم آن است، زیرا آن تصوّر و اندیشه را او هست می‌کند و برابرِ تو می‌دارد. الاّ او را از غایت نزدیکی نمی‌توانی دیدن. و چه عجب است که هر کاری که می‌کنی عقل با تو است و در آن کار شروع دارد و هیچ عقل را نمی‌توانی دیدن. اگرچه به اثر می‌بینی الاّ ذاتش را نمی‌توانی دیدن. ۱۰

مثلاً کسی در حمّام رفت، گرم شد، هرجا که در حمّام می‌گردد آتش با اوست، و از تأثیر تابِ آتش گرمی می‌یابد، الاّ آتش را نمی‌بیند. چون بیرون آید و آن را معین ببیند و بداند که از آتش گرم می‌شوند بداند که آن تابِ حمّام نیز از آتش بود. وجود آدمی نیز حمّامی شگرف است، در او تابشِ عقل و روح و نفس همه هست، الاّ چون از حمّام بیرون آیی و بدان جهان روی، معیّن ذات عقل را ببینی و ذات نفس و ذات روح را مشاهده کنی، بدانی که آن زیرکی از تابش عقل بوده است معیّن، و آن تلبیسها و حیل از نفس بود، و حیات اثر روح بود معیّن، ذات هر یکی را ۱۵ ۲۰

ببینی، الاّ مادام که در حمّامی آتش را محسوس نتوان دیدن، الاّ به اثر توان دیدن.

چنان که کسی هرگز آب روان ندیده است، او را چشم بسته در آب انداختند، چیزی تر و نرم بر جسم او می‌زند الاّ نمی‌داند که آن چیست؟ چون چشمش بگشایند بداند معین که آن آب بود. اول به اثر ۵ می‌دانست، این ساعت ذاتش را ببیند. پس گدایی از حقّ کن، و حاجت از او خواه، که هیچ ضایع نشود که اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُم.

در سمرقند بودیم و خوارزمشاه سمرقند را در حصار گرفته بود و لشگر کشیده، جنگ می‌کرد، در آن محلّه دختری بود عظیم صاحب جمال، چنان که در آن شهر او را نظیر نبود. هر لحظه می‌شنیدم که ۱۰ می‌گفت خداوندا کی روا داری که مرا به دست ظالمان دهی؟ و می‌دانم که هرگز روا نداری و بر تو اعتماد دارم. چون شهر را غارت کردند و همه خلق را اسیر می‌بردند و کنیزکانِ آن زن را اسیر می‌بردند، او را هیچ المی نرسید و با غایت صاحب جمالی کس او را نظر نمی‌کرد. تا بدانی که هر که خود را به حقّ سپرد از آفتها ایمن گشت و به سلامت ماند و حاجت هیچ ۱۵ کس در حضرت او ضایع نشد.

مادر مریم چون مریم را زاد نذر کرده بود با خدا که او را وقف خانهٔ خدا کند، و به او هیچ کاری نفرماید. در گوشهٔ مسجدش بگذاشت. زکریّا می‌خواست که او را تیمار دارد و هرکسی نیز طالب بودند، میان ایشان منازعت افتاد، و در آن دور عادت چنان بود که هر کسی چوبی در ۲۰ آب اندازد چوب هر که بر روی آب بماند آن چیز از آنِ او باشد. اتّفاقاً فالِ زکریّا راست شد. گفتند: حقّ این است. و زکریّا هر روز او را طعامی می‌آورد در گوشهٔ مسجد، جنسِ آن آنجا می‌یافت. گفت: ای مریم، آخر

وصیّ تو منم، این از کجا می‌آوری؟ گفت: چون محتاج طعام می‌شوم و هرچه می‌خواهم حقّ‌تعالی می‌فرستد. کرم و رحمت او بی‌نهایت‌است وهر که بر او اعتماد کرد هیچ ضایع نشد. زکریا گفت: خداوندا چون حاجت همه روا می‌کنی من نیز آرزویی دارم میسّر گردان، و مرا فرزندی ده که دوست تو باشد و بی آنکه او را تحریض کنم او را با تو مؤانست باشد و به طاعت تو مشغول گردد. حقّ‌تعالی یحیی را در وجود آورد بعد از آنکه پدرش پشت دو تا و ضعیف شده بود، مادرش خود در جوانی نمی‌زاد، پیر گشته عظیم، حیض دید و آبستن شد. تا بدانی که آنهمه پیش قدرت حق بهانه است و همه از اوست و حاکم مطلق در اشیا اوست.

۶۶

مؤمن آن است که بداند در پس این دیوار کسی است که یک به یک بر احوال ما مطلع است و می‌بیند، اگرچه ما او را نمی‌بینیم. و این او را یقین شد به خلاف آن کس که گوید نی، این همه حکایت است و باور ندارد. روزی بیاید که چون گوشش بمالد پشیمان شود، گوید: آه بد گفتم و خطا کردم. خود همه او بود، من او را نفی می‌کردم.

این نماز آخر برای آن نیست که همه روز قیام و رکوع و سجود کنی. الّا غرض از این آن است که می‌باید آن حالتی که در نماز ظاهر می‌شود پیوسته با تو باشد، اگر در خواب باشی و اگر بیدار باشی، و اگر بنویسی و اگر بخوانی، در جمیع احوال خالی نباشی از یاد حقّ، تا هُمْ عَلیٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُوْنَ باشی. پس آن گفتن و خاموشی و خوردن و خفتن و خشم و عفو و جمیع اوصاف گردش آسیاب است که می‌گردد. قطعاً این

گردش او به واسطهٔ آب باشد زیرا خود را نیز بی‌آب آزموده است. پس اگر آسیاب آن گردش از خود بیند عین جهل و بی‌خبری باشد. پس آن گردش را میدان تنگ است زیرا احوالِ این عالم است.

با حقّ بنال که خداوندا مرا غیر این سیرم و گردش گردشی دیگر ۵ روحانی میسّر گردان. چون همه حاجات از تو حاصل می‌شود و کرم و رحمت تو بر جمیع موجودات عام است. پس حاجات خود دم به دم عرض کن و بی‌یاد او مباش که یادِ او مرغ روح را قوّت و پر و بال است. اگر آن مقصود کلّی حاصل شد نورٌ علیٰ نور، باری به یادکردن حقّ اندک اندک باطن منوّر شود، و تو را از عالم انقطاعی حاصل گردد. مثلاً ۱۰ همچنان که مرغی خواهد که بر آسمان پرد اگرچه بر آسمان نرسد الاّ دم به دم از زمین دور می‌شود و از مرغان دیگر بالا می‌گیرد. یا مثلاً در حقّه‌ای مشک باشد و سرش تنگ است، دست در وی می‌کنی، مشک بیرون نمی‌توانی آوردن، الاّ مع‌هذا دست معطر می‌شود و مشام خوش می‌گردد. پس یاد حقّ همچنین است، اگرچه به ذاتش نرسی، الاّ یادش جَلَّ ۱۵ جلاله اثرها کند در تو، و فایده‌های عظیم از ذکر او حاصل شود.

۶۷

شیخ ابراهیم عزیز درویشی‌ست، چون او را می‌بینیم از دوستان یاد می‌آید، مولانا شمس الدین را عظیم عنایت بود با ایشان، پیوسته گفتی: «شیخ براهیم ما» و به خود اضافت کردی. عنایت چیزی دیگر و اجتهاد ۲۰ کاری دیگر. انبیا به مقام نبوّت به واسطهٔ اجتهاد نرسیدند و آن دولت به عنایت یافتند. الاّ سنّت چنان است که هر که را آن حاصل شود سیرت و

زندگانی او بر طریق اجتهاد و صلاح باشد. و آن هم برای عوام است تا برایشان و قول ایشان اعتماد کنند. زیرا نظر ایشان بر باطن نمی‌افتد و ظاهربین‌اند. و چون عوام متابعت ظاهر کنند به واسطه و برکت آن به باطن راه یابند.

۵ آخر فرعون نیز اجتهاد عظیم می‌کرد در بذل و احسان و اشاعت خیر، الاّ چون عنایت نبود لاجرم آن طاعت و اجتهاد و احسان او را فروغی نبود، و آن جمله را بپوشانید. همچنان‌که امیری در قلعه با اهل قلعه احسان و خیر می‌کند و غرض او آن است که بر پادشاه خروج کند و طاغی شود. لاجرم آن احسان او را قدر و فروغی نباشد. و اگر چه به‌کلی ۱۰ نتوان نفی عنایت‌کردن از فرعون، و شاید که حقّ‌تعالی را با او عنایت خفی باشد برای مصلحتی او را مردود گرداند. زیرا پادشاه را قهر و لطف و خلعت و زندان هر دو می‌باید. اهل دل از او به‌کلی نفی عنایت نکنند، الاّ اهل ظاهر او را بکلی مردود دانند، و مصلحت در آن است جهت قوام ظاهر.

۱۵ پادشاه یکی را بردار می‌کند و در ملأ خلایق جای بلند عظیم او را می‌آویزند، اگر چه در خانه پنهان از مردم و از میخی پست نیز توان درآویختن، الاّ می‌باید که تا مردم ببینند و اعتبار گیرند، و نفاذ حکم و امتثال امر پادشاه ظاهر شود.

آخر همه دارها از چوب نباشد، منصب و بلندی و دولت دنیا نیز ۲۰ داری عظیم بلند است. چون حقّ‌تعالی خواهد که کسی را بگیرد او را در دنیا منصبی عظیم و پادشاهیی بزرگ دهد، همچون فرعون و نمرود و

امثال اینها. آن همه چو داری‌ست که حق‌تعالی ایشان را بر آنجا می‌کند تا جملهٔ خلایق بر آنجا مطلّع شوند. زیرا حقّ‌تعالی می‌فرماید که کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیّاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ ، یعنی جمله عالم را آفریدم و غرض از آن همه اظهار ما بود، گاهی به لطف گاهی به قهر. این آنچنان پادشاه نیست که ملک او را یک معرِّف بس باشد. اگر ذرّات عالم همه معرِّف شوند در تعریف او قاصر و عاجز باشند.

پس همه خلایق روز و شب اظهار حقّ می‌کنند، الاّ بعضی آنند که ایشان می‌دانند و بر اظهار واقفند ، و بعضی غافلند. اَیّاً مَاکانَ ، اظهار حقّ ثابت می‌شود. همچنان که امیری فرمود تا یکی را بزنند و تأدیب کنند. آن کس بانگ می‌زند و فریاد می‌کند، و مع‌هذا هر دو اظهار حکم امیر می‌کنند، اگر چه آن کس از درد بانگ می‌زند، الاّ همه کس دانند که ضارب و مضروب محکوم امیرند و ازین هر دو اظهار حکم امیر پیدا می‌شود.

آن کس که مُثْبِتِ حقّ است اظهار می‌کند حقّ را همیشه، و آنکس که نافی‌ست هم مُظْهِر است، زیرا اثبات چیزی بی‌نفی تصوّر ندارد و بی‌لذت و مزه باشد. مثلاً مُناظری در محفل مسئله‌ای گفت، اگر آنجا معارضی نباشد که لا نُسلّم گوید، او اثبات چه کند؟ و نکتهٔ او را چه ذوق باشد؟ زیرا اثبات در مقابلهٔ نفی خوش باشد. همچنین این عالم نیز محفلِ اظهارِ حق است. بی‌مُثبت و نافی این محفل را رونقی نباشد. و هر دو مُظْهِرِ حقّند.

۶۸

اَلْمُؤمِنُوْنَ کَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ درویشان حکم یک تن دارند. اگر عضوی از اعضا درد گیرد باقی اجزا متألّم شوند. چشم دیدنِ خود بگذارد و گوش شنیدن و زبان گفتن. همه بر آنجا جمع شوند. شرط یاری آن است که خود را فدای یار خود کند و خویشتن را در غوغا اندازد جهت یار، زیرا همه رو به یک چیز دارند و غرق یک بحرند. اثر ایمان و شرط اسلام این باشد. باری که به تن کشند چه ماند به باری که آن رابه جان کشند؟ لاَضَیْرَ اِنّا اِلیٰ رَبِّنا مُنْقَلِبُوْنَ.

مؤمن چون خود را فدای حقّ کند از بلا و خطر و دست و پا چرا اندیشد؟ چون سوی حقّ می‌رود دست و پا چه حاجت‌است؟ دست و پا برای آن داد تا از او بدین طرف روان شوی، لیکن چون سوی پاگر و دست‌گر می‌روی، اگراز دست بروی و در پای افتی و بی‌دست و پا شوی ـ همچون سَحَرهٔ فرعون ـ می‌روی، چه غم باشد؟

زهر از کف یار سیمبر بتوان خورد
تلخی سخنش همچو شکر بتوان خورد
بس بانمک است یار، بس بانمک است
جایی که نمک بود جگر بتوان خورد

شخصی امامت می‌کرد و خواند: اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ کُفْراً وَنِفَاقاً مگر از رؤساءِ عرب یکی حاضر بود، سیلی محکم وی را فرو کوفت. در رکعت دیگر خواند وَ مِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَومِ الْآخِرِ . آن عرب گفت: اَلْصَّفْعُ اَصْلَحَکَ. هر دم سیلی می‌خوریم از غیب، در هرچه پیش می‌گیریم، به سیلی از آن دور می‌کنند. باز چیزی دیگر پیش می‌گیریم . باز

همچنان:

عشــق تــو مــنادیی بــه عــالم در داد تا دلهـا را بـه دستِ شـور و شـرّ داد
و آنگه همه را بسوخت و خاکسترکرد و آورد بــه بــاد بــی‌نیازی بــر داد

در آن باد بی‌نیازی ذرّاتِ خاکسترِ آن دلها رقصانند و نعره زنانند، و اگر نه چنین‌انـد پس ایـن خبر راکـه آورد؟ و هـر دم این خبر راکه تازه می‌کند؟ واگر دلها حیات خویش در آن سوختن و باد بـر دادن نـبینند، چندین چون رغبت کنند در سوختن ؟ آن دلهاکه در آتشِ شهواتِ دنیا سوخته و خاکستر شـدند هـیچ ایشـان را آوازه‌ای و رونـقی مـی‌بینی؟ می‌شنوی؟

۶۹

به کار دین مشغول می‌باش تا دنیا پسِ تو دَوَد. مراد ازین نشستن نشستن است بر کار دین. اگرچه می‌دود چون برای دین می‌دود او نشسته است و اگرچه نشسته است چون برای دنیا نشسته است او می‌دود. قال علیه السّلم مَن جَعَلَ الهُمُوْمَ هَمّاً وَاَحِداً کَفَاهُ اللّٰهُ سَائِرَ هُمُوْمِه ، هرکه را ده غم باشد غم دین را بگیرد حقّ‌تعالی آن نه را بی‌سعی او راست کند.

انبیا در بند نام و نان نبوده‌اند، در بند رضا طلبیِ حقّ بوده‌اند. نان ایشان بردند و نام ایشان بردند. هرکه رضای حقّ طلبد، این جهان و آن جهان با پیغامبران است، و همخوابهٔ اُولٰئِك مَعَ النَّبِیِّینَ وَ الصِدّیْقِیْنَ وَ الشُهّدآءَ وَ الصَّالِحِیْنَ. چه جای این است؟ بلکه با حقّ همنشین است که اَنَا جَلِیْسُ مَنْ ذَکَرَنِیْ، اگر حقّ همنشین او نبودی در دل او شوق حقّ نبودی. هرگز بوی گل بی‌گل نباشد، هرگز بوی مشک بی‌مشک نباشد. این سخن

را پایان نیست، و اگر پایان باشد همچون سخنهای دیگر نباشد. شب رفت و حدیث ما به پایان نرسید شب و تاریکی این عالم بگذرد و نور این سخن هر دم ظاهرتر باشد. چنان که شب عمر انبیاء علیهم السّلم بگذشت ونور حدیثشان نگذشت و منقطع نشد و نخواهد شدن.

مجنون را گفتند که لیلی را اگر دوست می‌دارد چه عجب که هردو طفل بودند و در یک مکتب بودند. مجنون گفت: این مردمان ابله‌اندو اَیّ مَلِیْحَةٍ لَاتُشْتَهی هیچ مردی باشد که به زنی خوب میل نکند؟ و زن همچنین. بلکه عشق آن است که غذا و مزه‌ای از او یابد، همچنان که دیدار مادر و پدر و برادر و خوشی فرزند و خوشی شهوت، و انواع لذّت از او یابد. مجنون مثال شد از آن عاشقان، چنان که در نحو زَید و عمرو.

۷۰

گفت: ما جمله احوال آدمی را یک به یک دانستیم، و یک سر موی از مزاج و طبیعت و گرمی و سردی او از ما فوت نشد، هیچ معلوم نگشت که آنچه در او باقی خواهد ماندن آن چه چیز است؟ فرمود: اگر دانستنِ آن به مجرّد قول حاصل شدی خود به چندین کوشش و مجاهدهٔ به انواع محتاج نبودی، و هیچ کس خود را در رنج نینداختی و فدا نکردی. مثلاً یکی به بحر آمد غیر آب شور و نهنگان و ماهیان نمی‌بیند، می‌گوید این گوهر کجاست؟ مگر خود گوهر نیست! گوهر به مجرّد دیدنِ بحر کی حاصل شود؟ اکنون اگر صد هزار بار آب دریا را طاس طاس بپیماید، گوهر را نیابد. غوّاصی می‌باید تا به گوهر راه برد. و آنگاه هر غوّاصی نی، غوّاصی نیکبختی، چالاکی.

این علمها و هنرها همچون پیمودن آب دریاست به طاس. طریق یافتن گوهر نوعی دیگر است. بسیار کس باشد که به جمله هنرها آراسته باشد و صاحب مال و صاحب جمال، الاّ در او آن معنی نباشد. و بسیار کس که ظاهر او خراب باشد، او را حسن صورت و فصاحت و بلاغت نباشد، الاّ آن معنی که باقی‌ست در او باشد. و آن آن است که آدمی بدان مشرّف و مکرّم است و به واسطهٔ آن رجحان دارد بر سایر مخلوقات.

پلنگان و نهنگان و شیران را و دیگر مخلوقات را هنرها و خاصیّتها باشد، الاّ آن معنی که باقی خواهد بودن در ایشان نیست. اگر آدمی به آن معنی راه بُرْد، خود فضیلت خویشتن را حاصل کرد. و الاّ او را از آن فضیلت هیچ بهره نباشد.

این جمله هنرها و آرایشها چون نشاندن گوهرهاست بر پشت آینه، روی آینه از آن فارغ است. روی آینه را صفا می‌باید. آنکه او روی زشت دارد طمع در پشت آینه کند، زیراکه روی آینه غمّاز است. و آنکه خوب رو است، او روی آینه را به صد جان می‌طلبد، زیراکه روی آینه مُظْهِر حسن اوست.

یوسف مصری را دوستی از سفر رسید، گفت: جهت من چه ارمغان آوردی؟ گفت: چیست که تو را نیست و تو بدان محتاجی؟ الاّ جهتِ آنکه از تو خوبتر هیچ نیست، آینه آورده‌ام، تا هر لحظه روی خود را در وی مطالعه کنی. چیست که حقّ‌تعالی را نیست و او را بدان احتیاج است؟ پیش حقّ‌تعالی دل روشنی می‌باید بردن تا در وی خود را ببیند. اِنَّ اللّٰهَ لَایَنْظُرُ اِلیٰ صُوَرِکُمْ وَلاَ اَلیٰ اَعْمَالِکُمْ وَ اِنَّمَا یَنْظُرُ اِلیٰ قُلُوْبِکُمْ.

۷۱

بَــلادٌ مَــا اَرَدْتَ وَجَــدْتَ فِیْهَا وَ لَــیْسَ یَــفُوْتُهَا اِلاّ الْکِـرَامُ

شهری که درو هرچه خواهی بیابی از خوب‌رویان و لذّات و مُشْتَهایِ طبع و آرایش گوناگون، الاّ در او عاقلی نیابی. یالَیْتَ که به عکس این بودی. آن شهر وجود آدمی است. اگر در او صد هزار هنر باشد و آن معنی نبود آن شهر خراب اولیتر. و اگر آن معنی هست و آرایش ظاهر نیست باکی نیست. سرّ او می‌باید که معمور باشد.

آدمی در هر حالتی که هست سرِّ او مشغول حقّ است، و آن اشتغال ظاهر او مانع مشغولیِ باطن نیست. همچنان که زنی حامله در هر حالتی که هست، در صلح و جنگ و خوردن و خفتن، آن بچّه در شکم او می‌بالد و قوّت و حواس می‌پذیرد و مادر را از آن خبر نیست. آدمی نیز حامل آن سرّ است وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهُ کَانَ ظَلُوْماً جَهُوْلاً.

روستایی به شهر آمد و مهمان شهریی شد، شهری او را حلوا آورد و روستایی به اشتها بخورد آن را. گفت: ای شهری، من شب و روز به گزر خوردن آموخته بودم، این ساعت طعم حلوا چشیدم، لذّتِ گزر از چشمم افتاد، اکنون هر باری حلوا نخواهم یافتن و آنچه داشتم بر دلم سرد شد، چه چاره کنم؟ چون روستایی حلوا چشید بعد از این میل شهر کند، زیرا شهری دلش را بُرد. ناچار در پی دل بیاید.

بعضی باشد که سلام دهند و از سلامِ ایشان بوی دود آید، و بعضی باشند که سلام دهند و از سلام ایشان بوی مشک آید. این کسی دریابد که او را مشامی باشد. یار را می‌باید امتحان کردن تا آخر پشیمانی نباشد. سنّت حقّ این است. اِبْدَأْ بِنَفْسِکَ، نفس نیز اگر دعوی بندگی کند

بی‌امتحان از او قبول مکن.

۷۲

همه چیز را تا نجویی نیابی جز این‌دوست را تانیابی نجویی

طلب آدمی آن باشد که چیزی نایافته طلب کند، و شب و روز در
۵ جست وجوی آن باشد، الاّ طلبی که یافته باشد و مقصود حاصل بود و
طالبِ آن چیز باشد این عجب است. این چنین طلب در وهم آدمی
نگنجد و بشر نتواند آن را تصوّر کردن، زیرا طلب او از برای چیز
نوی‌ست، و این طلبِ چیزی که یافته باشد و طلب کند این طلبِ حقّ است،
زیراکه حقّ‌تعالی همه چیز را یافته است و همه چیز در قدرتِ او موجود
۱۰ است که کُنْ فَیَکُوْنْ.

اَلْواجِدُ الْمَاجِدُ. واجد آن باشد که همه چیز را یافته باشد. و مع هذا
حقّ‌تعالی طالب است که هُوَ الطَّالِبُ وَ الْغَالِبُ. پس مقصود از این آن است
که ای آدمی، چندان که تو در این طلبی که حادث است و وصف آدمی
است از مقصود دوری. چون طلب تو در طلب حقّ فانی شود و طلب حقّ
۱۵ بر طلب تو مستولی گردد تو آنگه طالب شوی به طلب حقّ.

یکی گفت که ما را هیچ دلیلی قاطع نیست که ولیّ حقّ و واصل به
حقّ کدام است؟ نه قول و نه فعل و نه کرامات و نه هیچ چیز، زیراکه قول
شاید که آموخته باشد، و فعل و کراماتْ رهابین را هم هستی، و ایشان
استخراج ضمیر می‌کنند وبسیار عجایب به طریق سحر نیز اظهار کرده‌اند،
۲۰ و از این جنس برشمرد. فرمود که تو هیچ کس را معتقد هستی یا نه؟ گفت:
ای واللّه ، معتقدم و عاشقم. فرمود که آن اعتقاد تو در حقّ آن کس مبنی

بر دلیلی و نشانی بود یا خود همچنین چشم فراز کردی و آن کس را گرفتی؟ گفت: حاشا که بی‌دلیل و نشان باشد. فرمود که پس چرا می‌گویی که براعتقاد هیچ دلیلی نیست ونشانی نیست و سخن متناقض می‌گویی؟

یکی گفت هر ولیّی را و بزرگی را در زعم آن است که این قُرب که مرا با حقّ است و این عنایت که حقّ را با من است هیچ کس را نیست و با ۵ هیچ کس نیست. فرمود که این خبر را که گفت؟ ولی گفت یا غیر ولی؟ اگر این خبر را ولی گفت، پس چون او دانست که هر ولی را اعتقاد این است در حقّ خود، پس او بدین عنایت مخصوص نبوده باشد، و اگر این خبر را غیر ولی گفت، پس فی الحقیقة ولی و خاص حقّ اوست که حقّ‌تعالی این راز را از جملهٔ اولیا پنهان داشت و از او مخفی نداشت. ۱۰

۷۳

سلطان محمود را رحمةالله علیه اسبی بحری آورده بودند عظیم خوب و صورتی بغایت نغز داشت، روز عید سوار شد بر آن اسب، جمله خلایق به نظاره بر بامها نشسته بودند و آن را تفرّج می‌کردند. مستی ۱۵ در خانه نشسته بود واو را به زور تمام بر بام بردند که تو نیز بیا، تا اسب بحری را ببینی. گفت من به خود مشغولم و نمی‌خواهم و پروای آن ندارم. فی الجمله چاره‌ای نبود، چون بر کنار بام آمد و سخت سر مست بود، سلطان می‌گذشت. چون مست سلطان را بر آن اسب دید گفت: این اسب را پیش من چه محل باشد که اگر در این حالت مطرب ترانه‌ای ۲۰ بگوید و آن اسب از آنِ من باشد فی‌الحال به او ببخشم. چون سلطان آن را شنید، عظیم خشمگین شد. فرمود که او را به زندان محبوس کردند.

هفته‌ای بر آن بگذشت، این مرد به سلطان کس فرستاد که آخر مرا چه گناه بود و جُرم چیست؟ شاه عالم بفرماید تا بنده را معلوم شود. سلطان فرمود که او را حاضر کردند. گفت: ای رندِ بی‌ادب، آن سخن را چون گفتی و چه زهره داشتی؟ گفت: ای شاهِ عالم آن سخن را من نگفتم، آن لحظه مَردکی مست بر کنار بام ایستاده بود آن سخن را گفت و رفت. این ساعت من آن نیستم، مردی‌ام عاقل و هوشیار. شاه را خوش آمد خلعتش داد و از زندانش استخلاص فرمود.

هرکه با ما تعلّق گرفت و ازین شراب مست شد هرجا که رود با هر که نشیند و با هر قومی که صحبت کند او فی‌الحقیقة با ما می‌نشیند و با این جنس می‌آمیزد. زیرا که صحبت اغیار آینهٔ لطف صحبت یار است و آمیزش با غیر جنس موجب محبّت و اختلاط با جنس است، وَ بِضِدِّ هَا تَتَبَیَّنُ الْأَشْیَاءُ.

۷۴

سؤال کردند از تفسیر این بیت:

و لیکن هوا چون بغایت رسد شود دوستی سر به سر دشمنی

فرمود که عالمِ دشمنی تنگ است نسبت به عالم دوستی، زیرا از عالمِ دشمنی می‌گریزند تا به‌عالمِ دوستی‌رسند. و هم‌عالم دوستی نیز تنگ‌است نسبت به عالمی که دوستی و دشمنی از او هست می‌شود. و دوستی و دشمنی و کفر و ایمان موجب دوی‌ست، زیرا که کفر انکار است و منکر را کسی می‌باید که منکر او شود، و همچنین مقرّ را کسی می‌باید که بدو اقرار آرد. پس معلوم شد که یگانگی و بیگانگی موجب دوی‌ست، و

آن عالم وَرای کفر و ایمان و دوستی و دشمنی‌ست. و چون دوستی موجب دوی باشد و عالمی هست که آنجا دوی نیست، یگانگی محض است، چون آنجا رسید از دوستی و دشمنی بیرون آمد که آنجا این دو نمی‌گنجند. پس چون آنجا رسید از دوی جدا شد. پس آن عالم اول که دوی بود و آن عشق است و دوستی، به نسبت بدان عالم که این ساعت نقل کرد نازل است، و دون، پس آن را نخواهد و دشمن دارد. چنان که منصور را چون دوستی حقّ به نهایت رسید دشمن خود شد و خود را نیست گردانید. گفت: اَنَا الْحَقُّ یعنی من فنا گشتم حقّ ماند و بس. و این بغایت تواضع است و نهایت بندگی است. یعنی اوست و بس. دعوی و تکبّر آن باشد که گویی تو خدایی و من بنده، پس هستی خود را نیز اثبات کرده باشی، پس دوی لازم آید. و این نیز که می‌گویی هوالْحَقُّ هم دوی‌ست، زیرا که تا اَنَا نباشد هو ممکن نشود. پس حقّ گفت: اَنَا الْحَقُّ. چون غیر او موجودی نبود، و منصور فنا شده بود. آن سخن حقّ بود.

عالمِ خیال نسبت به عالم مصوَّرات و محسوسات فراخ‌تر است، زیرا جملهٔ مصورات از خیال می‌زاید و عالم خیال نسبت به آن عالمی که خیال از او هست می‌شود هم تنگ است. از روی سخن این قدر فهم شود، و الاّ حقیقتِ معنی محال است که از لفظ و عبارت معلوم شود.

سؤال کرد که پس عبارت و الفاظ را فایده چیست؟ فرمود که سخن را فایده آن است که تو را در طلب آرد و تهیّج کند، نه آنکه مطلوب به سخن حاصل شود، و اگر چنین بودی مجاهده و فنای خود حاجت نبودی. سخن همچنان است که از دور چیزی می‌بینی جنبنده، در پی آن می‌دوی تا او را ببینی، نه آنکه به واسطهٔ تحرّک او او را بینی. ناطقهٔ

آدمی نیز در باطن همچنین است، مهیّج است تو را بر طلب آن معنی، و اگر چه او را نمی‌بینی به حقیقت.

یکی می‌گفت من چندین تحصیل علوم کردم و ضبط معانی کردم هیچ معلوم نشد که در آدمی آن معنی کدام است که باقی خواهد بودن، و به آن راه نبردم. فرمود که اگر آن به مجرّد سخن معلوم شدی، خود محتاج به فنای وجود و چندین رنجها نبودی. چندین می‌باید کوشیدن که تو نمانی، تا بدانی آن چیز را که خواهد ماندن. ۵

یکی می‌گوید من شنیده‌ام که کعبه‌ای است ولیکن چندان که نظر می‌کنم کعبه را نمی‌بینم، بروم بر بام نظر کنم کعبه را، چون بر بام می‌رود و گردن دراز می‌کند نمی‌بیند کعبه را، منکر می‌شود. دیدن کعبه به مجرّد این حاصل نشود. چون از جای خود نمی‌تواند دیدن. همچنان که در زمستان پوستین را به جان می‌طلبیدی، چون تابستان شد پوستین را می‌اندازی و خاطر از آن متنفر می‌شود، اکنون طلب کردن پوستین جهت تحصیل گرما بود، زیرا تو عاشق گرما بودی در زمستان، به واسطهٔ مانع گرما نمی‌یافتی و محتاج وسیلت پوستین بودی، امّا چون مانع نماند پوستین را انداختی. ۱۰ ۱۵

۷۵

پرسیدند معنی این بیت:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای — ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای

فرمود که تو به این معنی نظر کن که همان اندیشه اشارت به آن اندیشهٔ مخصوص است و آن را به اندیشه عبارت کردیم جهت توّسع، امّا فی الحقیقة آن اندیشه نیست و اگر هست این جنس اندیشه نیست که مردم ۲۰

فهم کرده‌اند. ما را غرض این معنی بود از لفظ اندیشه، و اگر کسی این معنی را خواهد که نازل‌تر تأویل کند جهت فهم عوام، بگوید که اَلْاِنْسَانُ حَیَوَانٌ نَاطِقٌ، و نطق اندیشه باشد خواهی مُضمر خواهی مُظْهَر، و غیر آن حیوان باشد. پس درست آمد که انسان عبارت از اندیشه است، باقی استخوان و ریشه است. ۵

کلام همچون آفتاب است، همه آدمیان گرم و زنده از اوانـد، و دایماً آفتاب هست و موجود است و حاضر است و همه از او دایماً گرمند، الاّ آفتاب در نظر نمی‌آید و نمی‌دانند که از او زنده‌اند و گرمند. امّا چون به واسطهٔ لفظی و عبارتی ـ خواهی شُکْرخواهی شکایت، خواهی خیرخواهی شرّ ـ گفته آید آفتاب در نظر آید. همچون که آفتاب فلکی که ۱۰ دایماً تابان است، امّا در نظر نمی‌آید شعاعش تا بر دیواری نتابد، همچنان که تا واسطهٔ حرف و صوت نباشد شعاع آفتاب سخن پیدا نشود، اگرچه دایماً هست زیرا که آفتاب لطیف است وَهُوَاللَّطِیْفُ. کثافتی می‌باید تا به واسطهٔ آن کثافت در نظر آید و ظاهر شود.

یکی گفت خدا هیچ او را معنیی روی ننمود و خیره و افسرده ۱۵ ماند، چون که گفتند خدا چنین کرد و چنین فرمود و چنین نهی کرد گرم شد و دید، پس لطافت حقّ را اگر چه موجود بود و بر او می‌تافت نمی‌دید، تا واسطهٔ امر و نهی و خلق و قدرت به وی شرح نکردند نتوانست دیدن. بعضی هستند که از ضعف طاقت انگبین ندارند تا به واسطهٔ طعامی مثل زرد برنج و حلوا و غیره توانند خوردن تا قوّت گرفتن، تا به جایی ۲۰ رسد که عسل را بی‌واسطه می‌خورد. پس دانستیم که نطْق آفتابی است

لطیف، تابان، دایماً غیر منقطع، الاّ تو محتاجی به واسطه‌ای کثیف تا شعاع آفتاب را می‌بینی و حظّ می‌ستانی. چون به جایی برسد که آن شعاع و لطافت را بی‌واسطهٔ کثافت ببینی و به آن خو کنی، در تماشای آن گستاخ شوی و قوّت گیری، در عین آن دریای لطافت رنگهای عجب و ۵ تماشاهای عجب بینی. و چه عجب می‌آید که آن نطق دایماً در تو هست، اگر می‌گویی و اگر نمی‌گویی، و اگرچه در اندیشه‌ات نیز نطقی نیست. آن لحظه می‌گوییم نطق هست دائماً، همچنان که گفتند الانسان حیوان ناطقٌ، این حیوانیت در تو دایماً هست تا زنده‌ای، همچنان لازم می‌شود که نطق نیز با تو باشد دایماً، همچنان که آنجا خاییدن موجب ظهور حیوانیّت ۱۰ است و شرط نیست، همچنان نطق را موجب گفتن و لاییدن است و شرط نیست.

۷۶

آدمی سه حالت دارد: اوّلش آن است که گرد خدا نگردد، و همه را عبادت و خدمت کند از زن و مرد و از مال و کودک و حجر و خاک، و ۱۵ خدا را عبادت نکند. باز چون او را معرفتی و اطلاعی حاصل شود غیر خدا را خدمت نکند، باز چون در این حالت پیشتر رود خاموش شود نه گوید خدمت خدا نمی‌کنم و نه گوید خدمت خدا می‌کنم. بیرون از این هر دو مرتبت رفته باشد، ازین قوم در عالم آوازه‌ای بیرون نیامد.

خدایت نه حاضر است و نه غایب، و آفرینندهٔ هر دوست یعنی ۲۰ حضور و غیبت، پس او غیر هر دو باشد. زیرا اگر حاضر باشد، باید غیبت نباشد، و غیبت هست. و حاضر نیز نیست، زیرا که عندالحضور غیبت

هست. پس او موصوف نباشد به حضور و غیبت، و الاّ لازم آید که از ضدّ ضدّ زاید، زیرا که در حالت غیبت لازم شود که حضور را او آفریده باشد، و حضور ضدّ غیبت است، و همچنان در غیبت، پس نشاید که از ضدّ ضدّ زاید و نشاید که حقّ مثل خود آفریند. زیرا که می‌گوید لَانِدَّلَهُ زیرا که اگر ممکن شود مِثل مِثل را آفریند ترجیح لازم شود بلامُرَجِّحْ، و هم لازم آید ایجٰادُ الشَّیْئِ نَفْسَهُ ، و هر دو مُنتفی‌ست. چون اینجا رسیدی بایست و تصرّف مکن، عقل را دیگر اینجا تصرّف نماند تا کنار دریا رسید. بِایستد چندان که ایستادن نماند.

۷۷

فرمود اول که شعر می‌گفتیم داعیه‌ای بود عظیم که موجب گفتن بود، اکنون در آن وقت اثرها داشت و این ساعت که داعیه فاتر شده است و در غروب است هم اثرها دارد. سنّت حقّ تعالی چنین است که چیزها را در وقت شروق تربیت می‌فرماید و از او اثرهای عظیم و حکمت بسیار پیدا می‌شود. در حالت غروب نیز همان تربیت قایم است رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ المَغْرِبِ. یعنی یُرَبّیْ الدَّوَاعِیَ الشّٰارِقَةَ وَ الْغارِبَةَ.

معتزله می‌گویند که خالقِ افعالْ بنده است، و هر فعلی که از او صادر می‌شود بنده خالق آن فعل است. نشاید که چنین باشد، زیرا که آن فعلی که از او صادر می‌شود یا به واسطهٔ این آلت است که دارد، مثل عقل و روح و قوّت و جسم، یابی‌واسطه. نشاید که او خالق افعال باشد به واسطهٔ اینها، زیرا که او قادر نیست بر جمعیت اینها، پس او خالق افعال نباشد به واسطهٔ آن آلت، چون آلت محکوم او نیست. و

نشاید که بی‌این آلت خالق فعل باشد، زیرا محال است که بی آن آلت از او فعلی آید.

پس علی الاطلاق دانستیم که خالق افعال حقّ است نه بنده، هر فعلی، اما حکمت آن کار همان قدر نباشد که در تصور او آید. ۵

اکنون آدمی در دستِ قبضهٔقدرت حقّ همچون کمان‌است و حقّ‌تعالی او را در کارها مستعمل می‌کند و فاعل در حقیقت حقّ است نه کمان، کمان آلت است و واسطه است، لیکن بی‌خبر است و غافل از حقّ جهتِ قوام دنیا.

۱۰ زهی عظیم کمانی که آگه شود که من در دست کیستم! چه گویم دنیایی راکه قوام او و ستون او غفلت باشد! و نمی‌بینی که چون کسی را بیدار می‌کنند از دنیا نیز بیزار می‌شود و سرد می‌شود و او نیز می‌گدازد و تلف می‌شود؟

آدمی از کوچکی که نشو و نماگرفته است به واسطهٔ غفلت بوده ۱۵ است، والاّ هرگز نبالیدی و بزرگ نشدی. پس چون او معمور و بزرگ به واسطهٔ غفلت شد، باز بروی حقّ‌تعالی رنجها و مجاهده‌ها جبراً و اختیاراً برگمارد، تا آن غفلتها را از او بشوید، و او را پاک گرداند، بعد از آن تواند به آن عالم آشنا گشتن.

۷۸

۲۰ گفت: قاضی عزّالدّین سلام می‌رساند و همواره ثنای شما و حمد شما می‌گوید. فرمود:

هر که از ما کند به نیکی یـاد　　　یادش اندر جهان به نیکی باد

اگر کسی در حقّ کسی نیک گوید آن خیر و نیکی به وی عـاید می‌شود، و در حقیقت آن ثنا و حمد به خود می‌گوید. نظیر این چنان باشد که کسی گرد خانهٔ خود گلستان و ریحان کارَد هر باری که نظر کند گل و ریحان بیند، او دایماً در بهشت باشد. چون خو کرد به خیر گفتنِ مردمان، چون به خیر یکی مشغول شد، آن کس محبوب وی شد، و چون ازویش یاد آید یاد محبوب را یادآورده بـاشد، و یـاد آوردن مـحبوب گـل و گلستان است و رَوْح و راحت است. و چون بدِ یکی گفت، آن کس در نظر او مبغوض شد، چون از او یاد کند و خیال او پیش آید، چنان است که مار یا کژدم یا خار و خاشاک در نظر او پیش آمد.

اکنون چون می‌توانی که شب و روز گل و گلستان بینی و ریاض ارم بینی، چرا در میان خارستان و مـارستان گـردی؟ هـمه را دوست دار تـا همیشه در گل و گلستان باشی. و چون همه را دشمن داری، خیال دشمنان در نظر مـی‌آید، چـنان است کـه شب و روز در خـارستان و مـارستان می‌گردی.

پس اولیا که همه را دوست می‌دارند، و نیک می‌بینند آن را برای غیر نمی‌کنند، برای خود کاری می‌کنند، تـا مـبادا کـه خـیالی مکـروه و مبغوض در نظر ایشان آید. چون ذکر مردمان و خیال مردمان درین دنیا لابد و ناگزیر است، پس جهد کردند که در یاد ایشان و ذکر ایشان همه محبوب و مطلوب آید، تا کراهتِ مبغوض مُشوِّشِ راه ایشان نگردد.

پس هرچه می‌کنی در حقّ خلق و ذکر ایشان می‌کنی به خیر و شرّ، آن جمله به تو عاید می‌شود، و ازین می‌فرماید حق‌تعالی مَنْ عَمِلَ صَالِحاً

فَلِنَفْسِهِ و مَنْ اَساءَ فَعلَيها. وَ مَنْ يَعمَلْ مِثْقالَ ذرَّةٍ خَيْرًا يَرَهْ وَ مَنْ يَعْمَلْ مَثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهْ.

۷۹

سؤال کرد که حق‌تعالی می‌فرماید اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً، فرشتگان گفتند اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ، هنوز آدم نیامده فرشتگان پیشین چون حکم کردند بر فساد و به سفک الدّماء آدمی؟ فرمود که آن را دو وجه گفته‌اند؛ یکی منقول و یکی معقول. امّا آنچه منقول است آن است که فرشتگان در لوح محفوظ مطالعه کردند که قومی بیرون آیند صفتشان چنین باشد پس از آن خبر دادند. و وجه دوم آن است که فرشتگان به طریق عقل استدلال کردند که آن قوم از زمین خواهند بودن، لابّد حیوان باشند و از حیوان البتّه این آید. هر چندکه این معنی درایشان باشد، و ناطق باشند، امّا چو حیوانیّت در ایشان باشد، ناچار فسق کنند و خون‌ریزی که آن از لوازم آدمی است.

قومی دیگر معنی دیگر می‌فرمایند، می‌گویند که فرشتگان عقل محض‌اند و خیر صرفند و ایشان را هیچ اختیاری نیست در کاری، همچنان که تو در خواب کاری کنی در آن مختار نباشی لاجرم بر تو اعتراض نیست در وقت خواب، اگر کفر گویی و اگر توحید گویی، و اگر زنا کنی، فرشتگان در بیداری این مثابت‌اند، و آدمیان به عکس این‌اند، ایشان را اختیاری هست و آز و هوس و همه چیز برای خود خواهند، قصد خون کنند تا همه ایشان را باشد و آن صفتِ حیوان است، پس حال ایشان که ملایکه‌اند ضدّ حال آدمیان آمد، پس شاید به این طریق از ایشان

خبر دادن که ایشان چنین گفتند و اگرچه آنجا گفتی و زبانی نبود، تقدیرش چنین باشد: اگر آن دو حال متضادّ در سخن آیند و از حال خود خبر دهند، این چنین باشد. همچنان که شاعر می‌گوید که برکه گفت که من پُر شدم، برکه سخن نمی‌گوید، معنیش این است که اگر برکه را زبان بودی در این حال چنین گفتی. ۵

۸۰

یکی از شیخ پرسید که مصطفی با آن عظمت که لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الأَفْلاکَ، می‌گوید: یَا لَیْتَ رَبِّ محمّدٍ لَمْ یَخْلُقْ مُحَمَّداً، این چون باشد؟ شیخ فرمود: سخن به مثال روشن شود، این را مثالی بگویم تا شما را معلوم گردد. ۱۰

فرمود که در دهی مردی بر زنی عاشق شد و هر دو را خانه و خرگاه نزدیک بود و به هم کام و عیش می‌راندند، و از همدیگر فربه می‌شدند و می‌بالیدند، حیاتشان از همدیگر بود، چون ماهی که به آب زنده باشد سالها به هم می‌بودند، ناگهان ایشان را حقّ تعالی غنی کرد، گوسفندان بسیار و گاوان و اسبان و مال و زر و حشم و غلام روزی کرد، ۱۵ از غایت حشمت و تنعّم عزم شهر کردند و هر یکی سرای بزرگِ پادشاهانه بخرید و به خیل و حشم در آن سرا منزل کرد. این به طرفی او به طرفی و چون حال به این مثابت رسید نمی‌توانستند آن عیش و آن وصل را ورزیدن، اندرونشان زیر زیر می‌سوخت. ناله‌های پنهانی می‌زدند، و امکان گفت نی، تا این سوختگی به غایت رسید، کلّی ایشان در ۲۰ این آتش فراق بسوخت، چون سوختگی به نهایت رسید، ناله در محلّ

قبول افتاد، اسبان و گوسفندان کم شدن گرفت، به تدریج به جایی رسید که بدان مثابتِ اول بازآمدند. بعد مدّت دراز باز به آن ده اوّل جمع شدند، و به عیش و وصل و کنار مشغول گشتند. از تلخی فراق یاد کردند، آن آواز برآمد که یا لیتَ رَبّ مُحّمدٍ لَمْ یَخْلُقْ محمّداً.

۵ چون جان محمّد مجرّد بود در عالم قدس و وصل حقّ‌تعالی می‌بالید، در آن دریای رحمت همچون ماهی غوطه‌ها می‌خورد. هرچند درین عالم مقام پیغامبری و خلق را رهنمایی و عظمت و پادشاهی و شهرت و صحابه شد امّا چون باز به آن عیش اول باز گردد گوید که کاشکی پیغامبر نبودمی و به این عالم نیامدمی که نسبت به آن وصال مطلق

۱۰ آن همه بار و عذاب و رنج است.

۸۱

ابراهیم فرمود که خدا آن است که یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ، و نمرود گفت که اَنَا اُحْیِیْ وَ اُمِیْتُ. چون حقّ‌تعالی او را ملک داد او نیز خود را قادر دید. به حقّ حواله نکرد، گفت: من نیز زنده کنم و بمیرانم، و مرادم از این

۱۵ ملک دانش است چون آدمی را حقّ‌تعالی علم و زیرکی و حذاقت بخشید کارها را به خود اضافت کند، که من به این عمل و به این کار کارها را زنده کنم، و ذوق حاصل کنم. گفت: نی، هُوَ یُحیی و یُمیت.

یکی سؤال کرد از مولانای بزرگ که ابراهیم به نمرود گفت که خدای من آن است که آفتاب را از مشرق برآرد و به مغرب فرو برد که اِنَّ

۲۰ اللّٰهَ یَأْتِیْ بالشَّمسِ مِنَ المَشْرِقِ الآیه اگر تو دعوی خدایی می‌کنی، به عکس کن. از اینجا لازم شود که نمرود ابراهیم را ملزم گردانید که آن سخن اول

را بگذاشت، جواب ناگفته در دلیلی دیگر شروع کرد. فرمود که دیگران ژاژ خاییدند تو نیز ژاژ می‌خایی، این یک سخن است در دو مثال، تو غلط کرده‌ای و ایشان نیز، این را معانی بسیار است.

یک معنی آن است که حقّ‌تعالی ترا از کتمِ عدم در شکم مادر مصوّر کرد، و مشرق تو شکم مادر بود، از آنجا طلوع کردی و به مغرب گور فرو رفتی. این‌همان سخن اول است به‌عبارت دیگرکه یُحیی و یُمیتُ، اکنون تو اگر قادری از مغربِ گور برون آور و به مشرق رحم باز بر.

معنی دیگر این است که عارف را چون به واسطهٔ طاعت و مجاهده و عملهای سَنی روشنی و مستی و رَوْح و راحت پدید آید، و در حالتِ ترکِ این طاعت و مجاهده آن خوشی در غروب رود، پس این دو حالتِ طاعت و ترکِ طاعت مشرق و مغرب او بوده باشد. پس اگر تو قادری در زنده کردن در این حالتِ غروبِ ظاهر که فسق و فساد و معصیت است، آن روشنی و راحت که از طاعت طلوع می‌کرد این ساعت در حالت غروب ظاهر گردان. این کار بنده نیست و بنده آن را هرگز نتواند کردن. این کار حقّ است، که اگر خواهد آفتاب را از مغرب طالع گرداند، و اگر خواهد از مشرق که هُوَ الّذی یُحْیی و یُمیتُ.

کافر و مؤمن هر دو مُسبّحند زیرا حقّ‌تعالی خبر داده است که هر که راه راست رود و راستی ورزد و متابعت شریعت و طریق انبیاء و اولیا کند او را چنین خوشیها و روشنائیها و زندگیها پدید آید، و چون به عکس آن کند چنین تاریکیها و خوفها و چاهها و بلاها پیش آید. هر دو چون این می‌ورزند و آنچه حقّ‌تعالی وعده داده است لاَ یَزیدُ و لاَ یَنْقُصُ، راست می‌آید و ظاهر می‌گردد. پس هر دو مسبّح حقّ باشند، او به زبانی و

این به زبانی. شَتّانَ بَیْنَ آن مسبّح و این مسبّح. مثلاً دزدی دزدی کرد و او
را به دار آویختند، او نیز واعظ مسلمان است که هر که دزدی کند حالش
این است، و یکی را پادشاه جهت راستی و امانت خلعتی داد او نیز واعظ
مسلمانان است، امّا دزد به آن زبان و امین به این زبان، ولیکن تو فرق نگر
۵ میان آن دو واعظ.

۸۲

فرمود که خاطرت خوش است و چون است؟ زیرا که خاطْر عزیز
چیزی‌ست، همچون دام است، دام می‌باید که درست باشد تاصید گیرد.
اگر خاطر ناخوش باشد دام دریده باشد به کاری نیاید. پس باید که دوستی
۱۰ در حقّ کسی به افراط نباشد و دشمنی به افراط نباشد که ازین هر دو دام
دریده شود. میانه باید این دوستی که به افراط نمی‌باید.

در حقِّ غیرِ حقّ می‌گویم، امّا در حقِّ باری تعالی هیچ افراط مصوّر
نگردد. محبّت هرچه‌بیشتر بهتر، زیرا که محبّتِ غیرِ حقّ چون مُفْرِط باشد ـ
و خلق مسخّر چرخ فلکند و چرخ فلک دایر است و احوال خلق هم
۱۵ دایر ـ پس چون دوستی به افراط باشد در حقّ کسی، دایماً سعود بزرگی او
خواهد، و این متعذّر است، پس خاطر مشوّش گردد. و دشمنی چون مفرط
باشد، پیوسته نحوست و نکبتِ او خواهد ـ و چرخ فلک دایراست و
احوال او دایر، وقتی مسعود و وقتی منحوس ـ این نیز که همیشه منحوس
باشد میسر نگردد. پس خاطر مشوّش گردد.

۲۰ اما محبّت در حقّ باری در همه عالم و خلایق از گبر و جهود و
ترسا و جمله موجودات کامِن است. کسی موجِد خود را چون دوست

ندارد؟ دوستی در او کامِن است. الاّ موانع آن را محجوب می‌دارد. چون موانع برخیزد آن محبّت ظاهر گردد.

چه جای موجودات که عدم در جوش است به توقّع آنکه ایشان را موجود گرداند. عدمها همچنان که چهار شخص پیش پادشاهی صف زده‌اند، هر یکی می‌خواهد و منتظر که پادشاه منصب را به وی مخصوص ۵ گرداند، و هر یکی از دیگری شرمنده، زیرا توقّع او منافی آن دیگر است.

پس عدمها چون از حقّ متوقّع ایجاداند، صف زده که مرا هست کن، وَسَبق ایجادخود می‌خواهندازباری، پس‌از همدگر شرمنده‌اند. اکنون چون عدمها چنین‌باشند موجودات چون باشند؟ وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ عجب نیست. این عجب‌است‌که وَ اِنْ مَنْ لَا شَیْءٍ الاّ یُسَبِّح بِحَمْدِهِ. ۱۰

کفر و دین هر دو در رهت پویان وحـــده لا شـریک له گـویان

این خانه بناش از غفلت است، و اجسام و عالم را همه قوامش بر غفلت است. این جسم نیز که بالیده است از غفلت است. و غفلت کفراست، و دین بی‌وجود کفر ممکن نیست، زیرا دین ترک کفر است، پس کفری بباید که ترک او توان کرد. پس هر دو یک چیزند چون این ۱۵ بی‌آن نیست و آن بی‌این نیست. لایتجزّی اند، و خالقشان یکی باشد که اگر خالقشان یکی نبودی متجزّی بودندی. زیرا هر یکی چیزی آفریدی، پس متجزّی بودند. پس چون خالق یکی ست، وحده لاشریک باشد.

۸۳

گفتند که سید برهان الدین سخن خوب می‌فرمایداما شعر سنایی‌در ۲۰ سخن بسیار می‌آرد. سید فرمود: همچنان باشد که می‌گویند آفتاب خوب

است امّا نور می‌دهد، این عیب دارد. زیرا سخن سنائی آوردن نمودنِ آن سخن است، و چیزها را آفتاب نماید. و در نور آفتاب توان دیدن. مقصود از نور آفتاب آن است که چیزها نماید. آخر این آفتاب چیزها می‌نماید که به کار نیاید، آفتابی که چیزها نماید بکار آید حقیقتِ آفتاب او باشد. و
۵ این آفتاب فرع و مجاز آن آفتاب حقیقی باشد. آخر شما نیز به قدر عقل جزوی خود ازین آفتابِ دل می‌گیرید ونور علم می‌طلبید که شما را چیزی غیر محسوسات دیده شود، و دانش شما در فزایش باشد، و از هر استادی و هر یاری متوقّع می‌باشید که از او چیزی فهم کنید و دریابید.

پس دانستیم که آفتاب دیگر هست غیر آفتابِ صورت که از وی
۱۰ کشف حقایق و معانی می‌شود، و این علم جزوی که در وی می‌گریزی و از او خوش می‌شوی، فرع آن علمِ بزرگ است، و پرتو آن است. این پرتو تو را به آن علم بزرگ و آفتاب اصلی می‌خواند که أُولٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بعيْدٍ. تو آن علم را سوی خود می‌کشی، او می‌گوید که من اینجا نگنجم، و تو آن‌جا دیر رسی. گنجیدن من اینجا محال است، و آمدن تو
۱۵ آنجا صعب است. تکوینِ مُحالْ مُحال است، امّا تکوینِ صعب مُحال نیست. پس اگر چه صعب است جهد کن تا به علمِ بزرگ پیوندی، و متوقّع مباش که آن اینجا گنجد که مُحال است.

۸۴

اکمل‌الدّین گفت: مولانا را عاشقم و دیدار او را آرزومندم، و
۲۰ آخرتم خود یاد نمی‌آید. نقش مولانا را بی‌این اندیشه‌ها و پیش‌نهادها مونس می‌بینم و آرام می‌گیرم به جمال او، و لذتها حاصل می‌شود از عین

صورت او یا از خیال او. فرمود: اگرچه آخرت و حقّ در خاطر نیاید الاّ آن همه مُضمر است در دوستی و مذکور است.

پیش خلیفه رقاصّه‌ای شاهد چارپاره می‌زد. خلیفه گفت کـه فِـی یَدَیْکِ صَنْعَتُکِ، قَالَ فَی رِجْلَیّ یَا خَلِیْفَةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ. خوشی دردستهای من از آن است کـه آن خوشی پـا در ایـن مضمـر است. پس اگرچـه مُرید به تفاصیل آخرت را یاد نیاورد، امّا لذّت او به دیدن شیخ و ترسیدن او از فراق شیخ متضمّن آن همه تفاصیل است، و آن جمله در او مضمر است. چنان که کسی فرزند را یا برادر را می‌نوازد و دوست می‌دارد، اگرچه از بنوّت و اخوّت و امید وفا و رحمت و شفقّت و مهر او بـر خـویشتن و عاقبت کار و باقی منفعتها که خویشان از خویشان امید دارند از اینها هیچ به خاطر او نمی آید، امّا این تفاصیل جمله مضمر است در آن قدر ملاقات و ملاحظت. همچنان که باد در چوب مضمر است اگر چه در خاک بُوَد یا در آب بُوَد که اگر در او باد نبودی آتش را به او کار نبودی. زیرا که باد علفِ آتش است و حیاتِ آتش است . نمی‌بینی که به نفخ زنده می‌شود؟ اگرچه چوب در آب و خاک باشد باد دراو کامِن‌است‌اگرباد در او کامن نبودی، بر روی آب نیامدی.

و همچنان که‌سخن مـی‌گویی،اگـرچـه از لوازم ایـن‌سخن بسـیار چیزهاست از عقل و دماغ و لب و دهان و کام و زبان و جمله اجزای تن که رئیسان تن‌اند و ارکان و طبایع و افلاک و صدهزار اسباب که عالم به آن قایـم است، تـا برسی به عالم صفات و آنگه ذات، و به ایـن همـه این معانی در سخن مُظْهَر نیست و پیدا نمی‌شود. آن جمله مـضمر است در سخن چنان که ذکر رفت.

۸۵

عارفی گفت: رفتم در گلخنی تا دلم بگشاید که گریزگاهِ بعضی اولیا بوده است. دیدم رئیس گلخن را شاگردی بود. میان بسته بود، کار می‌کرد، و اوش می‌گفت که این بکن و آن بکن. اوچست کار می‌کرد. گلخن تاب را خوش آمد از چُستی او در فرمان برداری، گفت: آری همچنین چست باش، اگر تو پیوسته چالاک باشی و ادب نگاه داری، مقام خود به تو دهم، و تو را به جای خود بنشانم. مرا خنده گرفت و عقدهٔ من بگشاد. دیدم رئیسان این عالم را همه بدین صفت‌اند با چاکران خود.

۸۶

گفت که آن منجّم می‌گوید که غیر افلاک و این کرهٔ خاکی که می‌بینم شما دعوی می‌کنید که بیرون آن چیزی هست، پیش من غیرِ آن چیزی نیست، و اگر هست بنمایید که کجاست؟ فرمود که آن سؤال فاسد است از ابتدا، زیرا می‌گویی که بنمایید که کجاست و آن را خود جای نیست. و بعد از آن بیا بگو که اعتراض تو از کجاست و در چه جای است؟ در زبان نیست، و در دهان نیست، در سینه نیست. این جمله را بکاو و پاره پاره و ذرّه ذرّه کن، ببین که این اعتراض و اندیشه را در اینها همه هیچ می‌یابی؟ پس دانستیم که اندیشهٔ تو را جای نیست. چون جای اندیشهٔ خود را ندانستی جای خالق اندیشه را چون دانی؟ چندین هزار اندیشه و احوال بر تو می‌آید، به دست تو نیست و مقدور و محکوم تو نیست، و اگر مَطْلَعِ این را دانستیی که از کجاست آن را افزودیی. ممرّی است این

جمله چیزها را بر تو، و تو بی‌خبر که ازکجا می‌آید و به‌کجا می‌رود و چه خواهد کردن؟ چون از اطّلاع احوال خود عاجزی ، چگونه توقّع می‌داری که بر خالق خود مطّلع گردی؟

قحبه خواهر زن می‌گوید که در آسمان نیست. ای سگ چون می‌دانی که نیست؟ قحبهٔ خود را که در خانه داری ندانی، آسمان را چون خواهی دانستن؟ هی، آسمان شنیده‌ای و نام ستاره‌ها و افلاک، چیزی می‌گویی، اگر تو از آسمان مطّلع می‌بودی یا سوی آسمان وژه‌ای بالا می‌رفتی ازین هرزه‌ها نگفتی.

این چه می‌گوییم که حقّ بر آسمان نیست مراد ما آن نیست که بر آسمان نیست، یعنی آسمان بر او محیط نیست و او محیط آسمان است. تعلّقی دارد به آسمان از این بی‌چون و چگونه، چنان که به تو تعلّق گرفته است بی‌چون و چگونه، و همه در دستِ قدرتِ اوست و مظهر اوست، و در تصرف اوست. پس بیرون از آسمان و اکوان نباشد، و بکلّی در آن نباشد. یعنی که اینها بر او محیط نباشد و او بر جمله محیط باشد.

۸۷

یکی گفت که پیش از آنکه زمین و آسمان بود و کرسی بود عجب کجا بود؟ گفتیم: این سؤال از اول فاسد است؟ زیراکه خدای آن است که او را جای نیست. تو می‌پرسی پیش از این هم کجا بود؟ آخر همه چیزهای تو بی‌جاست، این چیزها راکه در تست جای آن را دانستی که جای او را می‌طلبی؟ چون بی‌جای است احوال و اندیشه‌های تو، جای چگونه تصوّر بندد؟ آخر خالق اندیشه از اندیشه لطیفتر باشد.

این نَفَس در زمستان پیداست و در تابستان پیدا نیست. نه آن است که در تابستان نَفَس منقطع شد و نَفَس نیست، الاّ تابستان لطیف است و نَفَس لطیف است، پیدا نمی‌شود. به خلاف زمستان. همچنین همه اوصاف تو و معانی تو لطیفند، در نظر نمی‌آیند مگر به واسطهٔ فعلی. مثلاً حلم تو موجود است امّا در نظر نمی‌آید. چون بر گناه کار ببخشایی حلم تو محسوس شود. و همچنین قهّاری تو در نظر نمی‌آید. چون بر مجرمی قهر رانی و او را بزنی قهر تو در نظر آید. و همچنین الی مالانهایه. حقّ تعالی از غایت لطف در نظر نمی‌آید. آسمان و زمین را آفرید تا قدرت او و صنع او در نظر آید. و لهذا می‌فرماید اَفَلَمْ یَنْظُرُوْا اِلَی السَّماءِ فَوْقَهُمْ کَیْفَ بَنَیْنَاهَا.

۸۸

سخن من به دست من نیست و ازین رو می‌رنجم. زیرا می‌خواهم که دوستان را موعظه گویم، و سخن منقاد من نمی‌شود. از این رو می‌رنجم. اما از آن رو که سخن من بالاتر از من است و من محکوم ویم شاد می‌شوم. زیرا که سخنی را که حقّ گوید هر جا که رسد زنده کند و اثرهای عظیم کند وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّٰه رَمٰی. تیری که از کمان حقّ جهد هیچ سپری و جوشنی مانع آن نگردد. از این رو شادم.

علم اگر به کلی در آدمی بودی و جهل نبودی آدمی بسوختی و نماندی. پس جهل مطلوب آمد از این رو که بقای وجود به وی است. و علم مطلوب است از آن رو که وسیلت است به معرفت باری، پس هر دو یاری‌گرِ همدگرند. و همه اضداد چنین‌اند. شب اگر چه ضدّ روز است امّا

یاری‌گرِ اوست، و یک کار می‌کنند. اگر همیشه شب بودی هیچ کاری حاصل نشدی و بر نیامدی. و اگر همیشه روز بودی چشم و سر و دماغ خیره ماندندی و دیوانه شدندی و معطّل. پس در شب می‌آسایند و می‌خسبند. و همه آلتها از دماغ و فکر و دست و پا و سمع و بصر جمله قوّتی می‌گیرند، و روز آن قوّتها را خرج می‌کنند. پس جملهٔ اضداد نسبت ۵ به ما ضدّ می‌نماید، نسبت به حکیم همه یک کار می‌کنند و ضدّ نیستند.

در عالم بنما کدام بَد است که در ضمن آن نیکی نیست؟ و کدام نیکی است که در ضمن آن بدی نیست؟ مثلاً یکی قصد کشتن کرد، به زنا مشغول شد، آن خون از او نیامد، از این رو که زناست بد است. از این رو که مانع قتل شد نیک است. پس بدی و نیکی یک چیزند غیر متجزّی. ۱۰

و از این رو ما را بحث است با مجوسیان که ایشان می‌گویند که دو خداست، یکی خالق خیر و یکی خالقِ شرّ. اکنون تو بنما خیر بی‌شرّ تا ما مقرّ شویم که خدای شرّ هست و خدای خیر، و این محال است، زیرا که خیر از شرّ جدا نیست چون خیر و شرّ دو نیستند، و میان ایشان جدایی نیست، پس دو خالق محال است. ۱۵

ما شما را الزام نمی‌کنیم که البتّه یقین کن که چنین است، می‌گوییم کم از آنکه در تو ظنّی درآید که مبادا که این چنین باشد که می‌گویند. مسلّم که یقینت نشد که چنان است. چگونه‌ات یقین شد که چنان نیست؟ خدا می‌فرماید که ای کافرک أَلَا یَظُنُّ اولٰئِکَ أَنَّهُمْ مَبْعُوْثُوْنَ لِیَوْمٍ عَظِیمٍ؟ ظنّیّت نیز پدید نشد که آن وعده‌های ما که کرده‌ایم مبادا که راست باشد؟ ۲۰ و مؤاخذه بر کافران برین خواهد بودن که تو را گمانی نیامد؟ چرا احتیاط نکردی و طالب ما نگشتی؟

۸۹

در قیامت چون نمازها را بیارند در ترازو نهند، و روزه‌ها را و صدقه‌ها را همچنین، امّا چون محبّت را بیارند محبّت در ترازو نگنجد. پس اصل محبّت است. اکنون چون درخود محبّت می‌بینی آن رابیفزای تا افزون شود. چون سرمایه در خود دیدی، و آن طلب است، آن را به طلب بیفزای که فِي الْحَرَكَاتِ بَرَكَاتٌ. و اگر نیفزایی سرمایه از تو برود.

کم از زمین نیستی، زمین را به حرکات و گردانیدن به بیل دیگرگون می‌گردانند، و نبات می‌دهد. و چون ترک کنند سخت می‌شود. پس چون در خود طلب دیدی می‌آی و می‌رو، و مگو که در این رفتن چه فایده؟ تو می‌رو، فایده خود ظاهر گردد.

رفتنِ مردی سوی دکّان فایده‌اش جز عرضِ حاجت نیست. حقّ‌تعالی روزی می‌دهد که اگر به خانه بنشیند آن دعوی استغناست. روزی فرو نیاید. عجب آن بچگک که می‌گرید مادر او را شیر می‌دهد، اگر اندیشه کند که در این گریهٔ من چه فایده است و چه موجب شیر دادن است از شیر بماند. حالا می‌بینیم که به آن سبب شیر به وی می‌رسد.

آخر اگر کسی در این فرو رود که در این رکوع و سجود چه فایده است چراکنم؟ پیش امیری و رئیسی چون این خدمت می‌کنی و در رکوع می‌روی و چوک می‌زنی، آخر آن امیر بر تو رحمت می‌کند و نان پاره می‌دهد. آن چیز که در امیر رحمت می‌کند، پوست و گوشت امیر نیست، بعد از مرگ آن پوست و گوشت برجاست، و در خواب هم و در بیهوشی هم، امّا این خدمت ضایع است پیش او. پس می‌دانستیم که رحمت که در امیر است در نظر نمی‌آید و دیده نمی‌شود.

پس چون ممکن است که در پوست و گوشت چیزی را خدمت می‌کنیم که نمی‌بینیم، بیرون گوشت و پوست هم ممکن باشد. و اگر آن چیز که در پوست و گوشت است، پنهان است، پنهان نبودی، ابوجهل و مصطفی یکی بودی. پس فرق میان ایشان نبودی. این گوش از روی ظاهر کر و شنوا یکی است فرقی نیست. آن همان قالب است و آن همان قالب، الاّ آنچه شنوایی‌ست در او پنهان است. آن در نظر نمی‌آید.

۹۰

تَواتُرِ شنیدنِ گوشْ فعلِ رؤیت می‌کند، و حکمِ رؤیت دارد. آنچنان که از پدر و مادر خود زادی، تو را می‌گویند که از ایشان زادی، تو ندیدی به چشم که از ایشان زادی، امّا به این گفتنِ بسیار تو را حقیقت می‌شود که اگر بگویند که تو از ایشان نزادی نشنوی. و همچنان که بغداد و مکه را از خلق بسیار شنیده‌ای به تواتُر که هست، اگر بگویند که نیست و سوگند خورند، باور نداری. پس دانستیم که گوش چون به تواتر شنود حکمِ دید دارد.

همچنان که از روی ظاهر تواترِ گفتْ را حکمِ دید می‌دهند، باشد که یک شخصی را گفتِ او حکمِ تواتر دارد، که او یکی نیست صد هزارست، پس یک گفتِ او صد هزار گفت باشد. و این چه عجبت می‌آید؟ این پادشاهِ ظاهر حکمِ صد هزار دارد اگر چه یکی است. اگر صد هزار بگویند پیش نرود و چون او بگوید پیش رود. پس چون در ظاهر این باشد در عالم ارواح به طریق اولی.

اگرچه عالم را همی‌گشتی چون برای او نگشتی تو را باری دیگر

می‌باید گردیدن گِردِ عالم که قُلْ سِیرُوا فی الْاَرضِ ثُمَّ انْظُرُوْا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الْمُکَذِّبِیْنَ. آن سَیْر برای من نبود برای سیر و پیاز بود. چون برای او نگشتی برای غرضی بود، آن غرض حجاب تو شده بود، نمی‌گذاشت که مرا ببینی. همچنان که در بازار کسی را چون به جدّ طلب کنی، هیچ
۵ کس را نبینی و اگر بینی خلق را چون خیال‌بینی. یا در کتابی مسئله‌ای می‌طلبی، چون‌گوش و چشم و هوش از آن یک مسئله پر شده است ورقها می‌گردانی و چیزی نمی‌بینی. پس چون تو را نیّتی و مقصدی غیر این بوده باشد، هر جا که گردیده باشی از آن مقصود پُر بوده باشی، این را ندیده باشی.

۱۰ در زمان عمر رضی‌اللّٰه عنه شخصی بود سخت پیر شده بود، تا به حدّی که فرزندش او را شیرمی‌داد و چون طفلان می‌پرورد. عمر رضی اللّٰه عنه به آن دختر فرمود که در این زمان مانند تو که بر پدر حقّ دارد هیچ فرزندی نباشد. او جواب داد که راست می‌فرمایی ولیکن میان من و پدر من فرقی هست، اگرچه من در خدمت هیچ تقصیر نمی‌کنم
۱۵ که چون پدر مرا می‌پرورد و خدمت می‌کرد بر من می‌لرزید که نبادا به من آفتی رسد، و من پدر را خدمت می‌کنم و شب و روز دعا می‌کنم و مُردن او را از خدا می‌خواهم تا زحمتش از من منقطع شود. من اگر خدمت پدر می‌کنم آن لرزیدنِ او بر من، آن را از کجا آرم؟ عمر فرمود که هٰذِهِ اَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ، یعنی که من بر ظاهر حکم کردم و تو مغز آن
۲۰ را گفتی. فقیه آن باشد که بر مغز چیزی مطلع شود، حقیقت آن را باز داند.

۹۱

بسیار کس باشد که او را قوّت حضور نباشد. حال او در غیبت خوشتر باشد، همچنان که همه روشنایی روز از آفتاب است، الاّ اگر کسی همه روز در قُرص آفتاب نظر کند از او هیچ کاری نیاید و چشمش خیره گردد. او را همان بهترکه به کاری مشغول باشد و آن غیبت است از نظر به ۵ قرص آفتاب. و همچنین پیش بیمار ذکر طعامهای خوش مهیّج است او را در تحصیل قوّت و اشتها، الاّ حضورِ آن اطعمه او را زیان باشد. پس معلوم شد که لرزه و عشق می‌باید در طلبِ حقّ. هرکه را لرزه نباشد خدمت لرزندگان واجب است او را. هیچ میوه‌ای بر تنهٔ درخت نروید هرگز، زیرا ایشان را لرزه نیست. سر شاخها لرزان است. امّا تنهٔ درخت نیز ۱۰ مقوّی است سر شاخها را، و به واسطهٔ میوه از زخم تبر ایمن است. و چون لرزهٔ تنهٔ درخت به تبر خواهد بودن، او را نالرزیدن بهتر و سکون اولیتر، تا خدمت لرزندگان می‌کند.

زیرا معین‌الدّین است، عین الدّین نیست، به واسطهٔ میمی که زیادت شد بر عین، اَلزِّیَادَةُ عَلَی الْکَمَالِ نُقْصَانٌ. آن زیادتیِ میم نقصان است. ۱۵ همچنان که شش انگشت باشد اگرچه زیادت است الاّ نقصان باشد. احد کمال است، و احمد هنوز در مقام کمال نیست. چون آن میم برخیزد به کلّی کمال شود. یعنی حقّ محیط همه است، هرچه بر او بیفزایی، نقصان باشد. این عددِ یک با جملهٔ اعداد هست، و بی او هیچ عدد ممکن نیست. ۲۰

۹۲

سیّد برهان الدین فایده می‌فرمود. ابلهی گفت در میان سخن او که ما را سخنی می‌باید بی‌مثال باشد. فرمود که تو بی مثالی بیا، تا سخن بی‌مثال شنوی. آخر تو مثالی از خود، تو این نیستی. این شخص تو سایهٔ تو است. چون یکی می‌میرد می‌گویند فلانی رفت. اگر او این بود پس او کجا رفت؟ پس معلوم شد که ظاهر تو مثال باطن تو است، تا از ظاهر تو بر باطن استدلال گیرند، هرچیز که در نظر می‌آید از غلیظی است، چنان که نفس در گرما محسوس نمی‌شود، الاّ چون سرما باشد از غلیظی در نظر می‌آید.

بر نبی علیه‌السلام واجب است که اظهار قوّتِ حقّ کند و به دعوت تنبیه کند، الاّ بر او واجب نیست که آن کس را به مقام استعداد رساند، زیرا آن کار حقّ است، و حقّ را دو صفت است قهر و لطف. انبیاء مظهرند هر دو را، مؤمنان مظهر لطف حق‌اند و کافران مظهر قهر حقّ. آنها که مقرّ می‌شوند خود را در انبیا می‌بینند و آواز خود از او می‌شنوند، و بوی خود را از او می‌یابند. کسی خود را منکر نشود، از آن سبب انبیا می‌گویند به امت که ما شماییم و شما مایید. میان ما بیگانگی نیست. کسی می‌گوید که این دست من است، هیچ از او گواه نطلبند. زیرا جزوی است متصّل، اما اگرگوید فلانی پسرمن است ازاو گواه طلبند، زیرا آن جزوی است منفصل.

۹۳

بعضی گفته‌اند محبّت موجب خدمت است، و این چنین نیست. بلکه میلِ محبوب مقتضی خدمت است، و اگر محبوب خواهد که محّب

به خدمت مشغول باشد از محبّ هم خدمت آید، و اگر محبوب نخواهد از او ترک خدمت آید. ترک خدمت منافی محبّت نیست، آخر اگر او خدمت نکند آن محبّت در او خدمت می‌کند. بلکه اصلْ محبّت است و خدمت فرع محبّت است. اگر آستین بجنبد، آن از جنبیدن دست باشد الاّ لازم نیست که اگر دست بجنبد آستین نیز بجنبد. مثلاً یکی جبّهٔ بزرگ دارد چنان که در جبّه می‌غلتد و جبّه نمی‌جنبد، الاّ شاید ممکن نیست که جبّه بجنبد بی‌جنبیدن شخص. بعضی خود جبّه را شخص پنداشته‌اند و آستین را دست انگاشته‌اند، موزه و پاچهٔ شلوار را پای گمان برده‌اند. این دست و پا، آستین و موزهٔ دست‌وپای دیگرست. می‌گویند فلان زیردست فلان است، و فلان را دست به چندین می‌رسد، و فلان را سخن دست می‌دهد. قطعاً غرض از آن دست و پا این دست و پا نیست.

آن امیر آمد و ما را گِرد کرد و خود رفت، همچنان که زنبور موم را با عسل جمع کرد و خود رفت، پرّید، زیرا وجود او شرط بود، آخر بقای او شرط نیست. مادران و پدران ما مثل زنبورانند که طالبی را با مطلوبی جمع می‌کنند، و عاشقی را با معشوقی گِرد می‌آورند، و ایشان ناگاه می‌پرّند. حقّ تعالی ایشان را واسطه کرده است در جمع آوردنِ موم و عسل، و ایشان می‌پرّند موم و عسل می‌ماند و باغبان. خود ایشان از باغ بیرون نمی‌روند. این آنچنان باغی نیست که از اینجا توان بیرون رفتن. الاّ از گوشهٔ باغ به گوشهٔ باغ می‌روند.

تن ما مانند کندویی‌ست و در آنجا موم و عسلِ عشقِ حقّ است، زنبوران مادران و پدران، اگر چه واسطه‌اند الاّ تربیت هم از باغبان می‌یابند، و کندو را باغبان می‌سازد. آن زنبوران را حقّ‌تعالی صورتی

دیگر داد، آن وقت که این کار می‌کردند جامه دیگر داشتند به حسب آن کار، چون در آن عالم رفتند لباس گردانیدند، زیرا آنجا از ایشان کاری دیگر می‌آید. الاّ شخص همان است که اول بود. چنان‌که مثلاً یکی در رزم رفت و جامهٔ رزم پوشید و سلاح بست و خَوْد بر سر نهاد زیرا وقت جنگ بود، امّا چون در بزم آید آن جامه‌ها را بیرون آورد، زیرا به کاری دیگر مشغول خواهد شدن. الاّ شخص همان باشد، الاّ چون تو او را در آن لباس دیده باشی هر وقت که او را یاد آوری در آن شکلش و آن لباس خواهی تصوّر کردن، و اگرچه صد لباس گردانیده باشد.

یکی انگشتری در موضعی گم‌کرد، اگر چه آن را از آنجا بردند، او گِرد آن جای می‌گردد. یعنی من اینجاگم کرده‌ام. چنان‌که صاحب تعزیت گِرد گور می‌گردد و پیرامن خاک بی‌خبر طواف می‌کند و می‌بوسد، یعنی آن انگشتری را اینجاگم کرده‌ام. و او را آنجا کی‌گذارند؟

این دویدن اثر خوف است. جمله عالم می‌دوند، الاّ دویدن هر یکی مناسب حال او باشد. از آنِ آدمی نوعی دیگر، و از آنِ نبات نوعی دیگر، و از آنِ روح نوعی دیگر. دویدن روح بی‌گام و نشان باشد. آخر غوره را بنگر که چند دوید تا به سوادِ انگوری رسید. همین که شیرین شد فی‌الحال بدان منزلت برسید. الاّ آن دویدن در نظر نمی‌آید و حسّی نیست. الاّ چون به آن مقام برسد، معلوم شود که بسیاری دویده است، تا اینجا رسید. همچنان که کسی در آب می‌رفت و کسی رفتن او نمی‌دید چون ناگاه سر از آب برآورد معلوم شد که او در آب می‌رفت که اینجا رسید.

۹۴

دوستان را در دل رنجها باشد که آن به هیچ داروی خوش نشود، نه به خفتن نه به گشتن و نه به خوردن الاّ به دیدار دوست که لِقاءُ الْخَلِیْلِ شِفَاءُ العَلِیْلِ. تا حدّی که اگر منافقی میان مؤمنان بنشیند از تأثیر ایشان آن لحظه مؤمن می‌شود کقوله تعالی وَاِذَا لَقُوا الّذِیْنَ آمَنُوْا قَالُوْا آمَنّا. فَکَیفَ که مؤمن با مؤمن بنشیند. چون در منافق این عمل می‌کند بنگر که در مؤمن چه منفعتها کند؟ ۵

بنگر که آن پشم از مجاورت عاقلی چنین بساط منقّش شد، و این خاک به‌مجاورت عاقل چنین سرایی خوب‌شد. صحبت عاقل در جمادات چنین اثر کرد، بنگر که صحبت مؤمنی در مؤمن چه اثر کند؟ از صحبتِ نفسِ جزوی و عقل مختصر، جمادات به این مرتبه رسیدند. و این جمله سایهٔ عقل جزوی‌ست. از سایه شخص را قیاس توان کردن. اکنون از اینجا قیاس کن که چه عقل و فرهنگ می‌باید که از آن این آسمانها و ماه و آفتاب و هفت طبقهٔ زمین پیدا شود، و آنچه در مابین ارض و سماست؟ این جملهٔ موجودات سایهٔ عقلِ کلّی‌ست، سایهٔ عقلِ جزوی مناسب سایهٔ شخصش، و سایهٔ عقل کلّی که موجودات است مناسب اوست. ۱۰ ۱۵

و اولیای حقّ غیر این آسمانها آسمانهای دیگر مشاهده کرده‌اند که این آسمانها در چشمشان نمی‌آید و این حقیر می‌نماید پیش ایشان، و پای بر اینها نهاده‌اند و گذشته‌اند.

آسمانهاست در ولایت جان کار فرمای آسمان جهان ۲۰

و چه عجب می‌آید که آدمیی از میان آدمیان این خصوصیّت یابد که پا بر سر کیوان نهد؟ نه ما همه جنس خاک بودیم، حقّ تعالی در ما قوّتی

نهاد که ما از جنس خود بدان قوّت ممتاز شدیم، و متصرّف آن گشتیم و آن متصرّف ما شد تادر وی تصرّف می‌کنیم به هر نوعی که می‌خواهیم؟ گاه بالاش می‌بریم، گاه زیرش می‌نهیم، گاه سرایش می‌سازیم، گاه کاسه و کوزه‌اش می‌کنیم، گاه درازش می‌کنیم و گاه کوتاهش می‌کنیم؟

۵ اگر ما اول همان خاک بودیم و جنس او بودیم حقّ‌تعالی ما را بدان قوّت ممتاز کرد. همچنین از میان ما که یک جنسیم چه عجب است که اگر حقّ‌تعالی بعضی را ممتاز کند که ما به نسبت به وی چون جماد باشیم، و او در ما تصرّف کند و ما از او بی‌خبر باشیم و او از ما با خبر؟ این که می‌گوییم بی‌خبر، بی‌خبریِ محض نمی‌خواهیم، بلکه هر خبری در ۱۰ چیزی بی‌خبری است از چیزی دیگر، خاک نیز به آن جمادی از آنچه خدا او را داده است با خبر است، که اگر بی‌خبر بودی آب را کی پذیرا شدی؟ و هر دانه‌ای را به حسب آن دایگی کی کردی؟ و پروردی؟

شخصی چون در کاری مُجِدّ باشد و ملازم باشد آن کار را، بیداریش در آن کار بی‌خبری‌ست از غیر آن. ما ازین غفلت غفلتِ کلّی ۱۵ نمی‌خواهیم. گربه را می‌خواستند که بگیرند هیچ ممکن نمی‌شد، روزی آن گربه به صید مرغی مشغول بود، به صید مرغ غافل شد او را بگرفتند. پس نمی‌باید که در کار دنیا به کلی مشغول شدن، سهل باید گرفتن و دربندِ آن نمی‌باید بودن، که نبادا این برنجد و آن برنجد، می‌باید که گنج نرنجد اگر اینان برنجد اوشان بگرداند، امّا اگر او برنجد نعوذبالله او را که گرداند؟

۲۰ اگر تو را مثلاً قماشات باشد از هر نوعی به وقتِ غرق شدن، عجب چنگ در کدام زنی؟ اگرچه همه در بایست است ولیکن یقین است که در تنگ چیزی نفیسِ خزینه‌ای دست زنی، که به یک گوهر و به یک پاره

لعل هزار تجمّل توان ساخت. از درختی میوهٔ شیرین ظاهر می‌شود، اگرچه آن میوه جزو او بود، حقّ‌تعالی آن جزو را بر کل گزید و ممتاز کرد، که در وی حلاوتی نهاد که در آن باقی ننهاد که به واسطهٔ آن آن جزو بر آن کل رجحان یافت و لباب و مقصود درخت شد کقوله تعالی بَلْ عَجِبُوْا اَنْ جَاءَ هُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُم. ۵

۹۵

شخصی می‌گفت که مرا حالتی هست که محمّد و ملک مقرّب آنجا نمی‌گنجد. شیخ فرمود که عجب بنده را حالتی باشد که محمّد در وی نگنجد، محمّد را حالتی نباشد که چون تو گَنده بغل آنجا نگنجد؟

آخر این قدر حالتی که یافته‌ای از برکت اوست و تأثیر اوست، ۱۰ زیرا اول جمله عطاها را بر او می‌ریزند، آنگه از او به دیگران بخش شود. سنّت چون چنین است حقّ‌تعالی فرمود که اَلسَلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا الْنَّبِیُّ وَ رَحمَةُ اللّٰهِ و بَرَکاتُهُ. جمله نثارها بر تو ریختیم. او گفت که و عَلیٰ عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِیْنَ.

راه حقّ سخت مخوف و بسته بود و پر برف، اوّل جان بازی او ۱۵ کرد و اسب را در راند و راه را بشکافت. هر که رود درین راه از هدایت و عنایت او باشد. چون راه را از اول او پیدا کرد و هر جای نشانی نهاد و چوبها استانید که این سو مروید و آن سو مروید، و اگر آن سو روید هلاک شوید، چنان که قوم عاد و ثمود، و اگر این سو روید خلاص یابید، چنان که مؤمنان. ۲۰

همه قرآن در بیان این است که فِیْهِ آیاتٌ بَیِّنَاتٌ، یعنی در این راهها

نشانه‌ها بداده‌ایم و اگر کسی قصد کند که ازین چوبها چوبی بشکند همه قصد او می‌کنند که راه ما را چرا ویران می‌کنی و در بند هلاکت ما می‌کوشی؟ مگر تو ره زنی ؟

اکنون بدان که پیش رو محمّد است. تا اول به محمّد نیاید به ما نرسد. همچنان که چون خواهی که جایی روی، اول رهبری عقل می‌کند که فلان جای می‌باید رفتن، مصلحت این است. بعد از آن چشم پیشوایی کند، بعد از آن اعضا در جنبش آیند، بد ین مراتب، اگرچه اعضا را از چشم خبر نیست و چشم را از عقل.

آدمی اگرچه غافل است الاّ از او دیگران غافل نیستند. پس کار دنیا را قوی مُجدّباشی، از حقیقت کار غافل شوی. رضای حقّ باید طلبیدن نه رضای خلق، که آن رضا و محبّت و شفقت در خلق مستعار است. حقّ نهاده است. اگر نخواهد هیچ جمعیت و ذوق ندهد به وجود اسباب نعمت و نان و تنعّمات، همه رنج و محنت شود.

پس همه اسباب چون قلمی‌ست در دستِ قدرتِ حقّ، محرّک و محرّر حقّ است، تا او نخواهد قلم نجنبد. اکنون تو در قلم نظر می‌کنی، می‌گویی این قلم را دستی باید. قلم را می‌بینی دست را نمی‌بینی. قلم را می‌بینی دست را یاد می‌کنی. کو آنکه می‌بینی و آنکه می‌گویی؟ امّا ایشان همیشه دست را می‌بینند. می‌گویند که قلمی نیز باید. بلکه از مطالعهٔ خوبیِ دست پروای مطالعهٔ قلم ندارند، و می‌گویند که این چنین دست بی‌قلم نباشد. جایی که ترا از حلاوتِ مطالعهٔ قلم پروای دست نیست، ایشان را از حلاوتِ مطالعهٔ آن دست چگونه پروای قلم باشد؟

چون تو را در نان جوین حلاوتی هست که یاد نان گندمین نمی‌کنی

ایشان را به وجود نان گندمین یاد نان جوین کی کنند؟ چون تو را بر زمین ذوقی بخشید که آسمان را نمی‌خواهی ـ که خود محلّ ذوق آسمان است، و زمین از آسمان حیات دارد ـ اهل آسمان از زمین کی یاد آورند؟

اکنون خوشی‌ها و لذتها را از اسباب مبین که آن معانی در اسباب مستعار است که هُوَ الضَّارُّ وَ النَّافِعُ، چون ضرر و نفع ازوست تو بر اسباب چه چفسیده‌ای. ۵

خَیْرُ الْکَلامِ مَا قَلَّ وَدَلّ. بهترین سخنها آن است که مفید باشد نه که بسیار. قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اگرچه اندک است به صورت امّا بر البقره اگرچه مطوّل است رجحان دارد از روی افادت. نوح هزار سال دعوت کرد چهل کس به او گرویدند، مصطفی را خود زمان دعوت پیداست که چه قدر بود، چندین اقالیم به وی ایمان آوردند. چندین اولیا و اوتاد از او پیدا شدند. پس اعتبار بسیاری را و اندکی را نیست. غرض افادت است. ۱۰

بعضی را شاید که سخن اندک مفیدتر باشد از بسیاری، چنان که تنوری را چون آتش به‌غایت تیز باشد از او منفعت نتوانی گرفتن، و نزدیک او نتوانی رفتن. و از چراغی ضعیف هزار فایده گیری، پس معلوم شد که مقصود فایده است. بعضی را خود مفید آن است که سخن نشنوند، همین ببینند بس باشد و نافع آن باشد، و اگر سخن بشنود زیانش دارد. ۱۵

شیخی از هندوستان قصدبزرگی کرد چون به تبریز رسید، بر در زاویهٔ شیخ رسید، از اندرون زاویه آواز آمد که بازگرد. در حقّ تو نفع این است که بر این در رسیدی، اگر شیخ را ببینی تو را زیان دارد. ۲۰

سخن اندک و مفید همچنان است که چراغی افروخته چراغی ناافروخته را بوسه داد و رفت. آن در حقّ او بس است. و او به مقصود

رسید. نبی آخر آن صورت نیست، صورت او اسب نبی‌ست. نبی آن عشق است و محبّت، و آن باقی‌ست همیشه. همچنان که ناقهٔ صالح صورتش ناقه است، نبی آن عشق و محبّت است و آن جاوید است.

یکی گفت که بر مناره خدا را تنها چرا ثنا نمی‌گویند و محمّد را نیز یاد می‌آرند. گفتندش که آخر ثنای محمّد ثنای حقّ است. مثالش همچنان که یکی بگوید که خدا پادشاه را عمری دراز دهاد و آن کس را که مرا به پادشاه راه نمود، یانام و اوصاف پادشاه را به من گفت. ثنای او به حقیقت ثنای پادشاه باشد. این نبی می‌گوید که به من چیزی دهید، من محتاجم؟ یا جبّهٔ خود را به من ده؟ یا مال یا جامهٔ خود را؟ او جبّه و مال را چه کند؟ می‌خواهد لباس تو را سبک کند تا گرمی آفتاب به تو رسد که اَقْرِضُو اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً.

۹۶

هر علمی که آن به تحصیل و کسب در دنیا حاصل شود آن علم ابدان است. و آن علم که بعد از مرگ حاصل می‌شود آن علم ادیان است. دانستنِ علمِ اَناالحق علم ابدان است، اَناالحق شدن علم ادیان است. نور چراغ و آتش را دیدن علم ابدان است. سوختن در آتش یا در نور چراغ علم ادیان است. هرچه آن دیدست علم ادیان است. هرچه دانش است علم ابدان است. می‌گویی محقّق، دیدست و دیدنست. باقی علمها علم خیال است. مثلاً مهندس فکر کرد و عمارت مدرسه‌ای را خیال کرد، هرچند که آن فکر راست و صواب است امّا خیال است. حقیقت وقتی گردد که مدرسه را برآرد و بسازد.

مهندس دانا خیال بنیاد خانه‌ای کرد و غیرمهندس هم خیال کرد، فرق عظیم باشد. زیرا خیال مهندس به حقیقت نزدیک‌تر است. همچنین که آن طرف در عالم حقایق و دید از دید تا دید فرقهاست، مالانهایه. ۵

پس آنچه می‌گویند هفتصد پرده است از ظلمت و هفتصد از نور، هرچه عالمِ خیال است پردهٔ ظلمت است. و هرچه عالمِ حقایق است پرده‌های نورست. اما میان پرده‌های ظلمت که خیال است هیچ فرق نتوان کردن و در نظر آوردن از غایت لطف، با وجود چنین فرق شگرف و ژرف، در حقایق نیز نتوان آن فرق فهم کردن. ۱۰

۹۷

اهل دوزخ در دوزخ خوش‌تر باشند که اندر دنیا، زیرا در دوزخ از حقّ با خبر باشند و در دنیا بی‌خبرند از حقّ، و چیزی از خبر حقّ شیرین‌تر نباشد. پس آنچه دنیا را آرزو می‌برند برای آن است که عملی کنند تا از مظهر لطف باخبر شوند، نه آنکه دنیا خوش‌تر است از دوزخ. و منافقان را ۱۵ در دَرَکِ اسفل برای آن کنند که ایمان بِرِ او آمد کفر او قوی بود عمل نکرد، او را عذاب سخت‌تر باشد تا از حقّ خبر یابد. کافر را ایمان بـرِ او نیامد، کفر او ضعیف است به کمتر عذابی باخبر شود.

همچنان که میزری که بر او گَرد باشد و قالیی که بر او گرد باشد میزر را یک کس اندکی بیفشاند پاک شود، امّا قالی را چهار کس باید ۲۰ که سخت بیفشاند تا گرد از او برود. و آنچه دوزخیان می‌گویند اَفِیْضُوْا

عَلَیْنَا مِنَ الْمَاءِ اَوْ مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰهُ حاشا که طعامها و شرابها خواهند، یعنی از آن چیز که شما یافتید و بر شما می‌تابد بر ما فیض کنید.

قرآن همچو عروسی‌ست با آنکه چادر را کشی او روی به تو ننماید. آنکه آن را بحث می‌کنی و تو را خوشی و کشفی نمی‌شود، آن است که چادر کشیدن تو را رد کرد، و با تو مکر کرد و خود را به تو زشت نمود، یعنی من آن شاهد نیستم. او قادر است به هر صورت که خواهد بنماید، امّا اگر چادر نکشی و رضای او طلبی، بروی کشت او را آب دهی، از دور خدمتهای او کنی، در آنچه رضای اوست کوشی، بی آنکه چادر او کشی، به تو روی بنماید.

اهل حقّ را طلبی که فَادْخُلِیْ فِي عِبَادِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ حقّ‌تعالی به هر کس سخن نگوید، همچنان که پادشاهان دنیا به هر جولاهه سخن نگویند. وزیری و نایبی نصب کرده‌اند، ره به پادشاه ازو برند. حقّ‌تعالی هم بنده‌ای را گزیده تا هر که حقّ را طلب کند در او باشد. و همه انبیا برای این آمده‌اند که ره جز ایشان نیستند.

۹۸

آخر تو به این تن چه نظر می‌کنی؟ تو را به این تن چه تعلق است؟ تو قایمی بی این، و هماره بی‌اینی. اگر شب است پروای تن نداری و اگر روز است مشغولی به کارها، هرگز با تن نیستی. اکنون چه می‌لرزی بر این تن، چون یک‌ساعت با وی نیستی، جایهای دیگری! توکجاو تن‌کجا؟ اَنْتَ فِي وَادٍ وَ اَنَا فِي وَادٍ. این تن مغلطهٔ عظیم است. پندارد که او مُرد او نیز مُرد. هی تو چه تعلق داری به تن؟ این چشم بندی عظیم

است. ساحران فرعون چون ذرّه‌ای واقف شدند تن را فدا کردند. خود را دیدند که قایم‌اند بی این تن، و تن به ایشان هیچ تعلق ندارد. و همچنین ابراهیم و اسماعیل و انبیا و اولیا چون واقف شدند، از تن و بودِ او فارغ شدند.

حجّاج بنگ خورده، و سر بر در نهاده، بانگ می‌زد که در را مجنبانید تا سرم نیفتد. پنداشته بود که سرش از تنش جداست، و به واسطهٔ در قایم است. احوال ما و خلق همچنین است. پندارند که به بدن تعلّق دارند، یا قایم به بدن‌اند.

۹۹

خَلَقَ آدَمَ عَلیٰ صُوْرَتِهِ، آدمیان همه مُظْهِر می‌طلبند، بسیار زنان باشند که مستور باشند امّا رو باز کنند تا مطلوبیِ خود را بیازمایند، چنان که تو اُستره را بیازمایی. و عاشق به معشوق می‌گوید من نخفتم و نخوردم و چنین شدم و چنان شدم بی تو، معنیش این باشد که تو مُظْهِر می‌طلبی، مُظْهِرِ تو منم، تا بدو معشوقی فروشی. و همچنین علما و هنرمندان جمله مُظْهِر می‌طلبند. کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیّاً فَاحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ، خَلَقَ آدمَ عَلیٰ صورَتِهِ. اَیْ عَلیٰ صورةِ اَحْکامِهِ، احکام او در همه خلق پیدا شود، زیرا همه ظلّ حقّند و سایه به شخص ماند، اگر پنج انگشت باز شود سایه نیز باز شود، و اگر در رکوع رود سایه هم در رکوع رود، و اگر دراز شود هم دراز شود. پس خلقِ طالب طالبِ مطلوبی و محبوبی‌اند.

۱۰۰

فرمود: این‌که می‌گویند در نفس آدمی شرّی هست که در حیوانات و سِباع نیست نه از آن روست که آدمی از ایشان بدتر است، از آن روست که آن خوی بد و شرّ نفس و شومیهایی که در آدم است بر حسب گوهر خفی است که در اوست، که این اخلاق و شومیها و شرّ حجاب آن گوهر شده است. چندان که گوهر نفیس‌تر و عظیم‌تر و شریفتر، حجاب او بیشتر. پس شومی و شرّ و اخلاق بد حجاب آن گوهر بوده است، و رفع این حجب ممکن نشود الاّ به مجاهدات بسیار ، و مجاهده‌ها به انواع است.

اعظم مجاهدات آمیختن است با یارانی که روی به حقّ آورده‌اند و از این عالم اعراض کرده‌اند. هیچ مجاهده‌ای سخت‌تر از این نیست که با یاران صالح نشیند، که دیدن ایشان گدازش و افنای آن نفس است. و از این است که می‌گویند چون مار چهل سال آدمی نبیند اژدها شود. یعنی که کسی را نمی‌بیند که سبب گدازشِ شرّ و شومی او شود.

هرجا که قفل بزرگ نهند دالّ بر آن است که آنجا چیزی نفیس و ثمین هست. و اینکه هر جا حجاب بزرگ، گوهر بهتر. چنان که مار بر سر گنج است. تو زشتیِ مار را مبین، نفایس گنج را ببین.

توضیحات

۲/۳۱: آدمی را با آدمی آن جزو مناسب جذب می‌کند نه سخن: کسی که مجذوب سخن دیگری می‌شود در حقیقت مجذوب خود او می‌شود. در او چیزی از خویشتن می‌یابد که به سوی او کشانده می‌شود. تأثیر سخن منوط بر آن است که در شنونده زمینهٔ مناسب برای گرفتن آن وجود داشته باشد. این معنی را شمس تبریز در چند جا از مقالات خود در میان آورده است: «هرگز پیغامبر علیه‌السلام نیامد که آن را که آن نیست خبری کند». حتی انبیا قادر نیستند چیزی را که تو خود نداری به تو بدهند: «الّا آن را که آن دارد خبرش کند» و بگوید که «آخر تو نیز داری» (مراجعه شود به توضیحات ۱۳/۴۹ این دفتر). دست‌افزار کار انبیا سخن است و چنانکه مولانا در جای دیگری از همین فیه مافیه آورده است «سخن را فایده آن است که ترا در طلب آرد و تهیّج کند، نه آنکه مطلوب به سخن حاصل شود» (۱۹/۱۳۵) و تأثیر سخن چنانکه در اینجا می‌گوید بسته به آن است که در میان گوینده و شنونده مناسبتی باشد.

۹/۳۱: آدمی را خیال هر چیز با آن چیز می‌برد... : در اینجا مولانا به یک تحلیل روان‌شناختی می‌پردازد. آدمی را خیال هر چیز با آن چیز (یعنی به آن چیز و به سوی آن چیز) می‌برد. انسان که چیزی را می‌خواهد نخست صورتی از آن در ذهن

خود ترسیم می‌کند و پس به دنبال آن در تکاپو برمی‌آید. اگر می‌خواهد خانه‌ای بسازد نخست آن را در کارگاه خیال خود می‌سازد وانگاه می‌کوشد تا خانه را درست مطابق آن صورت ذهنی درآورد. اما نقشبندِ خیال دلّالهٔ محتالی است و کارگاه خیال عرصهٔ تزویر است. در این عرصه دوگونه تزویر و فریبکاری بر سر راه ما هست. اوّل آنکه عروسان آرزوهای ما هیچگاه خود را چنانکه هستند نمی‌نمایند. آنها چادر خیال بر سر کرده‌اند و از پشت این چادر به عشوه‌گری و دلبری برمی‌خیزند و از این رو است که انسان بساکاری را می‌کند و بعد پشیمان می‌گردد زیرا درمی‌یابد که مشاطهٔ خیال فریبش داده، و آنچه راکه به دست آورده نه آن است که می‌خواسته است. فریبکاری دوم آنجا است که این آرزوها و خواستها خود را مستقل و اصیل جلوه می‌دهند و ای بساکه در واقع چنان نیستند بلکه نمایشهای گونه‌گونه از یک امر دیگری هستند که ما آن را درست نمی‌شناسیم و تنها با مظاهر آن که به شکل خواستهای متنوّع درمی‌آید آشنا هستیم. مولانا در اینجا مثال از آدم گرسنه می‌آورد که انواع و اقسام خوردنی می‌خواهد: تتماج می‌خواهد و بورک می‌خواهد و حلوا و قلیه و میوه و خرما. ولی او در واقع یک چیز بیشتر نمی‌خواهد و آن رفع گرسنگی است. و از همین رو است که چون چیزی خورد و سیر شد دیگر آن آرزوها و خواستها پیش او جلوه‌ای ندارد و رنگ و رو می‌بازد.

۱۰/۳۱ : **تزویر:** چیزی را برخلاف واقع آراستن و به دروغ جلوه دادن، فریبکاری.

۱/۳۲ : **یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ:** «آن روز که رازها آشکار گردد» منظور روز قیامت است. (آیهٔ ۹ از سورهٔ طلاق).

۳/۳۲ : **تُتْماج:** آش که با نان و خمیر پزند، آش رشته.

۳/۳۲ : **بورَک:** سبزی، پنیر یا گوشت کوبیده که در خمیر پیچند و در روغن سرخ کنند. چیزی است شبیه پیراشکی که هم‌اکنون در ترکیه متداول و به همین نام بورک شناخته است.

۴/۳۲ : قَلْیه: گوشت بریان.

۱۰/۳۲ : اسطرلاب: آلتی است که ستاره‌شناسان برای اندازه گرفتن و تعیین جایگاه ستارگان از آن استفاده می‌کردند.

۱۰/۳۲ : آدمی اسطرلاب حق است... : همانگونه که صفحهٔ اسطرلاب موقعیت و جایگاه ستارگان را معلوم می‌دارد وجود آدمی نیز تجلّی حق را نمودار می‌سازد و همانگونه که منجّم اوضاع کواکب آسمان را در اسطرلاب مطالعه می‌کند عارف عجایب صنع و تجلیّات جمال حق را در آدمی معاینه می‌بیند و از همین رو است که خداوند می‌فرماید: «ما آدمی زادگان را گرامی داشتیم». در میان همهٔ آفریدگان تنها آدمی است که این امتیاز را دارد زیرا تنها او است که اسطرلاب حق است.

این معنی را مولانا در دفتر ششم مثنوی به بیانی دیگر آورده است:

آدم اسطرلاب اوصاف علوست — وصف آدم مظهر آیات اوست
هرچه در وی می‌نماید عکس اوست — همچو عکس ماه اندر آب جوست
بر سطرلابش نقوش عنکبوت — بهر اوصاف ازل دارد ثبوت
تا ز چرخ غیب وز خورشید روح — عنکبوتش درس گوید از شروح
عنکبوت و این سطرلاب رشاد — بی‌منجّم در کف عام افتاد
انبیا را داد حق تنجیم این — غیب را چشمی بباید غیب بین

۱۴/۳۲ : مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ: «هرکه خود را شناخت خدا را شناخت» حدیثی است منقول از پیغمبر اکرم چنانکه در مثنوی آورده است:

بهر این پیغمبر آن را شرح ساخت — کانکه خود بشناخت یزدان را شناخت

۱۵/۳۲ : ولقد کرّمنا بنی آدم: «و ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم» (آیهٔ ۷۰ از سورهٔ إسراء).

۱۷/۳۲ : لمحه به لمحه: دم به دم.

۱۹/۳۲ : حق را عزوجل بندگانند که ایشان خود را به حکمت و معرفت و کرامت

می‌پوشانند...: حرف «به» در عبارت بالاافادهٔ معنی تعلیل و سببیّت می‌کند، یعنی این بندگان به اقتضای حکمت و معرفت و کرامت خود را از انظار مردم پوشیده می‌دارند. برای توضیح بیشتر این معنی به شرحی که در ذیل شمارهٔ ۳/۵۴ خواهیم آورد مراجعه شود.

۱/۳۳ :گفت که شب و روز دل و جانم به خدمت است و از مشغولیها و کارهای مغول...: «مشغولیها» همان است که در اصطلاح امروز می‌گوئیم: مشغولیّتها. این سخن از قول معین‌الدین پروانه است که در دوازده سال از دوران حکومت غیاث‌الدین کیخسرو سوم (۶۶۳ تا ۶۸۳) سِمَت نیابت سلطان را داشت و از همین رو در جاهای دیگر از فیه مافیه از او به لقب مطلق «نایب» یاد شده است. پروانه که از ارادتمندان مولانا بود و در محضر درس شیخ صدرالدین قونوی نیز حاضر می‌شد در دوران صدارت خود صاحب اختیار و همه‌کارهٔ حکومت بشمار می‌آمد. در آن روزگار آسیای صغیر (بلادالروم) جزو مستملکات ایلخانان مغول ایران بود و بازماندگان سلاجقه در آنجا اگرچه در امور داخلی صاحب اختیار و مستقل تلقی می‌شدند لیکن باجگزار ایلخان بودند و قدرت و حکومت آنها مرهون اطاعت و فرمانبرداری از سرداران مغول و تهیه و ترتیب سیورسات و برآوردن احتیاجات لشکریان آنان بود. پروانه در دوران صدارت خویش به یک بندبازی سیاسی دست زده بود. از یک سو سلطانِ خود را دست‌نشاندهٔ ایلخان می‌دید و از اظهار انقیاد به مغول و رعایت جانب آنان چاره‌ای نداشت. از سوی دیگر به اقتضای مسلمانی از مغول بیزار بود و روی دل به سوی مصر و شام داشت و پنهانی دولت مملوکی مصر را بر ضدّ مغولان تحریک می‌کرد. در سال ۶۷۵ مصریان بر قونیه مسلط گشتند و چون مغولها آن شهر را پس گرفتند از کسانی که با مصریها همکاری کرده بودند انتقام سخت گرفتند و پروانه هم در آتش این انتقام‌جوئیها سوخت.

پس از کیخسرو سوم حکومت دیار روم بین فرزندان کیکاوس دوم تقسیم شد ودست‌به‌دست می‌گشت‌که تفصیل بیشتر آن از حوصلهٔ این یادداشت بیرون است.

۶/۳۳ : فتور: سستی.

۹/۳۳ : عَذِرَه: فضولات آدمی که پس از هضم غذا از او دفع شود، و نیز خاک و خُل و خس و خاشاک که پس از برداشتن خرمن برجای ماند.

۱۰/۳۳ :کَرِه: کریه، ناخوشایند.

۲۰/۳۳ : لی مع‌الله وقت لایسعنی فیه نبیّ مرسل ولا ملک مقرّب: حدیثی است منقول از پیغمبر اکرم که فرمود: «مرا با خداوند وقتی هست که در آن هیچ پیغمبر مرسل و نه هیچ فرشته مقرب نمی‌گنجد». مضمون حدیث را مولانا در چند جا از مثنوی هم به نظم درآورده است.

۲۱/۳۳ : جانِ نماز این صورتِ تنها نیست بلکه استغراقی است و بیهوشی است: یادآور این گفتهٔ شمس تبریز است در مقالات (صفحه ۶۱۲):

«عمل عمل دل است و خدمت خدمت دل است و بندگی بندگی دل است و آن استغراق است در معبود خود. اما چون دانست که هر کس را به آن عمل حقیقی راه نباشد و کم کسی را آن استغراق مسلّم شود ایشان را این پنج نماز و سی روز روزه و مناسک حج فرمود تا محروم نباشند... و باشد که به آن استغراق هم بوئی برند وگرنه گرسنگی از کجا و بندگی خدا از کجا و این ظواهر تکلیفات شرع از کجا؟...»

۱/۳۴ : استغراق: غرقه شدن، مدهوش گشتن و از خود بیخود شدن.

۳/۳۴ : حکایت است از مولانا سلطان‌العلما... : مقصود سلطان‌العلما پدر خود مولانا جلال‌الدین است. این قصه را که در رسالهٔ سپهسالار و مناقب افلاکی هم نقل شده است شمس تبریز در مقالات خود (صفحه ۲۲۳) به صورت زیر آورده است:

«مولانا (سلطان‌العلما) نشسته بوده است. خواجگی گفت که وقت نماز شد. مولانا به خود مشغول بود. ما همه برخاستیم، به نماز شام ایستادیم. چند بار نظر کردم، دیدم امام و همه پشت به قبله داشتیم که نماز رها کرده بودیم و از قبله روی گردانیده.»

۸/۳۴ : خواجگی: راوی این قصه از مریدان سلطان‌العلما بود که همراه او از بلخ به بلاد روم مهاجرت کرد و مانند مراد و مرشد خود در قونیه توطّن گزید. افلاکی

او را «عارف ربّانی و واقف اسرار معانی خواجگیِ گهواره‌گر» می‌خواند. لقب گهواره‌گر ظاهراً از شغل و حرفهٔ او حکایت می‌کند.

۱۱/۳۴ : موتوا قبل ان تموتوا: «بمیرید پیش از آنکه بمیرید» این گفته را نیز مولانا در چند مورد از مثنوی به نظم درآورده و آن را به پیغمبر اکرم نسبت داده است. مضمون حدیث مذکور چنین است: «به حساب کردار خود برسید پیش از آنکه به حساب شما رسیده شود و خود را بسنجید پیش از آنکه سنجیده شوید و بمیرید پیش از آنکه مرگ‌تان فرا رسد».

۱٦/۳۴ : در عالم یک چیز است که آن فراموش کردنی نیست... اگر جمله را به جای آری... و آن را فراموش کنی هیچ نکرده باشی... : اگر جمله را به جای آری یعنی اگر همه را بیاد داری. به جای آوردن در همان معنی مصطلح امروز به‌کار رفته است که می‌گویند من ایشان را به جا نیاوردم یا من شما را به جا نمی‌آورم.

آن چیز که فراموش کردنی نیست همان سرّ امانت است که در میان همهٔ آفریدگان انسان به قبول آن ممتاز گشت و از آنجا بود که تاج کَرَّمنا بر فرقش نهادند و وجود او اسطرلاب حق گردید.

۳/۳۵ : انّا عرضنا الامانة علی‌السموات والارض... : «ما عرضه کردیم امانت را بر آسمانها و زمین و کوهها، آنان از پذیرفتن خودداری نمودند و از آن ترسیدند و انسان آن را پذیرفت. براستی او بسیار ستمکار و بسیار نادان بود». (آیهٔ ۷۲ از سورهٔ احزاب)

۱۴/۳۵ : ولقد کرّمنا بی آدم: «ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم» (آیه ۷۰ از سورهٔ اسراء) / **ولقد کرّمنا السماء والارض:** «ما آسمان و زمین را گرامی داشتیم».

۱٦/۳۵ : ظَلومی و جهَولی: ظَلوم و جَهول صیغهٔ مبالغه است از ظلم و جهل یعنی بسیار ستمکاره و بسیار نادان.

۲۱/۳۵ : مصلحت: در اینجا به معنی استفاده است «چندین مصلحت به جای می‌آورم» یعنی چند نوع استفاده می‌کنم و «مصلحت می‌کنم» یعنی به کار می‌گیرم و

استفاده می‌کنم.

۱/۳٦ : مُجَوْهَر: جواهرنشان.

۲/۳٦ : کدو: منظور کدو قلیائی است که از برخی انواع آن برای ساختن ساغر و پیاله و امثال آن استفاده می‌کردند.

۳/۳٦ : افسوس: استهزا.

۴/۳٦ : پول: واحد کوچک وجه نقد.

٦/۳٦ : ان‌الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم... : «خداوند بخرید از مؤمنان جان و مال‌شان را در برابر آنکه بهشت از آنِ ایشان باشد» (آیه ۱۱۱ سورهٔ توبه).

۱۱/۳٦ : اگر به من صرف رود و به من دهید... : یعنی اگر به من رجوع شود و با من معامله کنید...

۱٦/۳٦ : بهانه می‌آوری که من خود را به کارهای عالی صرف می‌کنم: یعنی من (وقت) خود را به کارهای بهتر مصروف می‌دارم.

۲۰/۳٦ : احوال فلک و تأثیر آن در زمین از ارزانی و گرانی، امن و خوف، همه تعلق به احوال تو دارد: یعنی علم نجوم هم مانند علم فقه برای تست و اگر تو نباشی هیچ یک از آنها به درد نمی‌خورد. منجمین قدیم احوالِ فلک را در حوادث روزگار چون ارزانی یا گرانی نرخها و امنیّت یا بروز فتنه و آشوب مؤثر می‌دانستند. هم‌اکنون در تقویمهائی که به روش سنتی چاپ می‌شود برای هر ماه تفصیلی از وقایعی که به دلالت اوضاع کواکب در آن ماه اتفاق خواهد افتاد پیش‌بینی می‌کنند.

۲/۳۷ : عجایبها و احوالها: جمع عربی را یک بار دیگر با علامت جمع فارسی («ها» یا «ان») پیوستن در نثر و نظم کهن سابقه دارد مانند ملوکان، کُتُبها، نُسَخْها، تصانیفها.

مشعبدوار چابک دست بودی   عجایبهای گوناگون نمودی

(ویس ورامین)

دو سه روزه ره بدین احوالها ماند مجنون در تردّد سالها

(مثنوی)

۵/۳۷ : عروج و هبوط: بالا رفتن و فرو افتادن. / **سعد و نحس:** خجستگی و شومی.

۹/۳۷ : ابیت عندربی یُطعمنی و یسقینی: «من شب را نزد پروردگارم به سر می‌آورم. او مرا خوراک می‌دهد و سیرابم می‌کند». این روایت به چند صورت وارد شده که ظاهراً رسول اکرم روزهٔ وصال می‌گرفتند و روزهٔ وصال آن است که دو یا سه روز بدون افطار روزه بدارند. در روایات آمده است که برخی از صحابه نیز می‌خواستند از آن حضرت پیروی نمایند و او منع فرمود و گفت من با شما فرق دارم من شبها نان و آب از خدا می‌گیرم.

۱۴/۳۷ : بهیمی: منسوب به بهیمه به معنی چارپا.

۳/۳۸ : هویٰ ناقتی خلفی و قدّامی الهویٰ: ناقهٔ من عشقش در پشت سر من است و عشق من در پیش رویم است. من و او در دو جهت مخالف هستیم. من به سویی می‌کشم و او به سوی دیگر می‌رود. این بیت را مولانا در دفتر چهارم مثنوی نقل کرده و پس ترجمهٔ آن را آورده است:

میل مجنون پیش آن لیلی روان میل ناقه پس پی کرّه دوان

یک دم ار مجنون ز خود غافل بدی ناقه گردیدی و واپس آمدی

دو سه روزه ره بدین احوالها ماند مجنون در تردّد سالها

گفت ای ناقه چو هر دو عاشقیم ما دو ضد، بس همره نالایقیم

۶/۳۸ : نجوم: اخترشناسی / **رَمْل:** علمی که رمالان و غیب‌گویان مدّعی داشتنِ آنند و می‌گویند که واضع آن دانیال نبی بوده است.

۷/۳۸ : بلادت: کودنی.

۹/۳۸ : مجوّف: توخالی، میان‌تهی.

۱٦/۳۸ : حِلّ و حرمت: حلالی و حرامی، روا و ناروا.

۲۰/۳۸ : تجویف: تهی کردن میان چیزی همچنین مجوّف بودن چیزی / **تدویر:** دایره ساختن، گرد و دایره‌وار بودن چیزی.

۸/۳۹ : صفیر: بانگ.

۱۸/۳۹ : فأجاءها المخاض الیٰ جذع النّخلة: «دردِزا مریم را کشانید به سوی تنۀ خشکِ درختِ خرما» (آیۀ ۲۳ از سورۀ مریم)

۲/۴۰ : فاقه: فقر و تنگدستی. / **به برگ بودن:** به سامان بودن، در برابر بی‌برگی به معنی فقر و بی‌سامانی.

۲/۴۰ : جان از درون به فاقه و... : شعر از خاقانی است. می‌گوید تو جان را از درون در فقر و بی‌نوائی نگاه داشتی و طبیعت (تن) را سامان بخشیدی و به برگ و نوا رسانیدی. دیو درون تو بس که خورده هیضه کرده و جمشید اندرونت گرسنه و ناشتا مانده است. اگر می‌خواهی کاری کنی اکنون بکن که مسیح تو در زمین و در دسترس تست. فردا که اجل در رسد و مسیح راه آسمان گیرد دوا و درمان سودی ندهد.

مراد از دیو، نفس و مراد از جمشید و مسیح، جان است. در روایات ایرانی جمشید با سلیمان پیغمبر تطبیق شده است که دیوان مسخّر او بوده‌اند. شاعر می‌گوید تو به جای آنکه جانب سلیمان را بگیری همۀ کوشش خود را در تقویت دیو به کار گرفته‌ای.

مسیح در بیت بعدی نیز کنایه از جان است که نَفَسِ او می‌تواند شفابخش بیماری درون باشد اما چون اجل فرا رسد و جان مانند عیسی راه آسمان گیرد پشیمانی سودی نبخشد. در ادب فارسی کاربرد عیسیٰ به جای جان یا همراه با جان سابقۀ زیاد دارد. سعدی گوید:

همی میردت عیسی از لاغری تو در بند آنی که خر پروری

و نظامی گوید:

مرغ دل و عیسی جان هم تویی چون تو کسی گر بود آن هم تویی

۳/۴۰ : هَیْضه: اسهال و استفراغ.

۹/۴۰ : آسمانها و زمینها همه سخن است... و زاییده از سخن است: آفرینش با سخن آغاز شد، با کلمه‌ای از خدا که گفت: باش! و همهٔ آسمانها و زمینها بر اثر این یک کلمه هست شدند. تعبیر زاییده شدن آسمانها و زمینها از سخن مبتنی بر آیهٔ ۸۲ سورهٔ یس است که **اِنَّمٰا اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شیئاً اَنْ یَقُولَ لَهُ کُن فَیَکُوُن** (فرمان وی آن است که چون بودن چیزی را بخواهد به او گوید: باش، پس بباشد). در عین حال این تعبیر یادآور عبارت مشهوری است که یوحنّا انجیل خود را با آن آغاز کرده است: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود....»

پس آفرینش با سخن پیدا شد و سخن همچنان تداوم یافت. آسمانها و زمینها از همان لحظه که پا به عرصهٔ هستی نهادند سخن آغاز کردند. «آسمانها و زمینها همه سخن است». آنها به زبان حال سخن می‌گویند به گفتهٔ سعدی «آفرینش همه تسبیح خداوندِ دل است» و به قول سلطان ولد فرزند مولانا: «همه هستی چو بنگری سخن است» و «جز سخن نیست در جهان چیزی». آن کس که به زبان حال آشنا است نیازی به زبان قال ندارد: «پیش آنکه آواز پست را می‌شنود مشغله و بانگ چه حاجت باشد؟»

۱۱/۴۰ : مشغله: سروصدا و دادوفریاد. / **بانگ:** آواز بلند.

۱۲/۴۰: مشایخ اگرچه بصورت گوناگونند... : وحدت هدف در میان مشایخ مانع از اختلاف سلیقه و روش آنان نیست. با اینهمه چون سالک خود را زیر سایهٔ پیری معین قرار داد باید به روش او کار بندد و او را نسزد که هر دم هوس مصاحبت پیری دیگر در سر بپروراند. سلطان ولد (فرزند مولانا) از قول شیخ صلاح‌الدین زرکوب (خلیفهٔ اول مولانا) می‌آورد که او را از تردید و تفنّن بر حذر داشت و «فرمود که بجز از من شیخی را در نظر مکن که شیخ راستین منم که صحبت ایشان زیانمند است. زیرا نظر ما آفتاب است و مرید سنگ، لابد است که سنگِ قابل در نظر آفتاب لعل شود و نظر ایشان سایه است. چون سنگِ قابل از نظر آفتاب در سایه رود لعل نشود.» (ولدنامه، تصحیح مرحوم همائی صفحهٔ ۹۷).

۲۱/۴۰ : و یبقی الحب مابقی العتاب: چندان که گله و شکایت برجا است محبّت نیز برقرار است.

۱/۴۱ : عتاب: گلهٔ تلخ، شکایتِ آمیخته با تندی. / **عتاب با دوستان کنند با بیگانه عتاب نکنند:** یادآور سخن شمس تبریز است در مقالات که مولانا آن را در یکی از نامه‌های خود (شمارهٔ ٦ از مجموعهٔ مکاتیب) نقل کرده است:

«هر که را دوست داریم با او جفا کنیم، اندک زَلَّت او را صدهزار مکافات کنیم، و آن دگر را به کوهها نگیریم. هر که را سر به صحرا دادند آن از بیگانگی است.»

۸/۴۱ : اگر در برادر خود عیبی می‌بینی آن عیب در توست: عیب‌پوشی یکی از اصول تعالیم شمس تبریز است. از دیدگاه شمس انسان تا عیبی در خود نداشته باشد و با مقولهٔ عیب آشنا نباشد عیب دیگران را نمی‌تواند دید: «خود مردم نیک را نظر بر عیب کی باشد؟» (مقالات صفحهٔ ۹۱)

۹/۴۱ : المؤمن مرآة‌المؤمن: مؤمن آئینهٔ مؤمن است. در دفتر دوم مثنوی آمده است:

چونکه مؤمن آینهٔ مؤمن بود — روی او ز آلودگی ایمن بود
یار آینه‌ست جان را در حزن — بر رخ آینه‌ای جان دم مزن
تا نپوشد روی خود را از دمت — دم فرو خوردن بباید هر دمت

۱۹/۴۱ : امرا او را پذیرفتند...: یعنی با او پیمان بستند و عهد کردند.

۲۱/۴۱ : سربرنمی‌داشت که او شکلی کند: شکل کردن یعنی شکلک درآوردن، ادا درآوردن.

۱/۴۲ : قلتبان: قرمساق.

۵/۴۲ : پیش او دو آنا نمی‌گنجد: انا یعنی من. اناگفتن اظهار وجود کردن است. مولانا می‌گوید دم زدن از هستی در برابر خداوندِ هستی‌آفرین بی‌معنی است. یکی از این دو هستی باید در دیگری محو شود و چون هستی خدا نمی‌تواند در هستی بنده

محو گردد پس این هستی بنده است که باید در هستی حق فانی شود: «یا تو بمیر پیش او، یا او پیش تو بمیرد تا دوی نماند... اکنون چون مردن او ممکن نیست تو بمیر تا او بر تو تجلی کند و دوی برخیزد.»

۷/۴۲: و هوالحیّ الّذی لایموت: او زنده است که هرگز نمی‌میرد.

۱۱/۴۲: زیراکه دوی قایم است: دوی یعنی دو بودن، اثنینیّت، یاء مصدری فارسی به جای ئیّت عربی به کار می‌رود مانند بهیمی: بهیمیت. سَبُعی: سَبُعیت / **قایم:** برقرار.

۱۹/۴۲: و قالوا قلوبنا غُلْفٌ بل لعنهم‌الله بکفرهم: «و (جهودان) گفتند که دلهای ما در غلاف است. نه چنین است، بلکه خداوند رانده است ایشان را به سبب کفرشان». (آیهٔ ۸۸ سورهٔ بقره)

۲۰/۴۲: می‌گفتند که دلهای ما غلاف این جنس سخنهاست و ازین پُریم... کاشکی تهی بودندی از آن هذیانات: توضیح همان آیه است که در بالا ترجمه کردیم. غُلْف به سکون لام جمع غلاف است به معنی نیام یا پوشش و جلدی که برای شمشیر و خنجر و شیشه و کتاب و امثال آن می‌سازند. اینکه جهودان می‌گفتند دلهای ما در غلاف است بعضی از مفسرین گفته‌اند یعنی که ما در برابر تبلیغات محمد (ص) مصونیت داریم و حرفهای او در ما مؤثر نمی‌افتد. بعضی دیگر غلف را به ضمّ لام (غُلُفْ) خوانده‌اند به این معنی که دل ما از این نوع حرفها پر است و بسیار شنیده‌ایم از این سخنها، و مولانا در ترجمهٔ آیه نظر به همین معنی دارد.

۷/۴۳: همچون زمستان از تشکّل و خیال تو بر تو افتاده است...: دلهای مؤمنان چون چهرهٔ بهار و تابستان باز و شکفته است و دلهای منکران چون زمستان گرفته و فسرده است «از یخ و سردی جمع گشته است». سردی و فسردگی آنان از تشکل و خیال است. آنان دستخوش اشکال رنگارنگ وسوسه‌ها و انواع خیالاتند. / **توبرتو:** درهم پیچیده. پوسته‌ای بالای پوستهٔ دیگر.

۲/۴۳: هَذَیانات: بیهوده گوئیها. هذیان بمعنی سرسام و بیهوده گوئی است که

بر اثر شدت تب و بیماری پیش می‌آید.

۹/۴۳ : ختم‌الله علی قلوبهم... :

«مهر نهاد خداوند بر دلهاشان و بر گوشهاشان و بر چشمهای‌شان پرده‌ای است». (آیهٔ ۷ سورهٔ بقره.)

۱۷/۴۳ : روزی اتابک گفت... ; مقصود از اتابک همان معین‌الدین پروانه است که در ۱/۳۳ معرفی کوتاهی از او آورده‌ایم. / **کافران رومی گفتند که دختر با تاتار دهیم:** مراد از کافران رومی مسیحیان بیزانس و آسیای صغیر است که مغول را متّحد طبیعی خود در برابر مسلمانان می‌یافتند و سیاست نزدیکی با تاتار و نفوذ در میان سرداران و خانهای آنان را تعقیب می‌کردند. معین‌الدین پروانه متوجه این سیاست بود و از پیامد احتمالی آن یعنی گرویدن مغولان به مسیحیت و قلع و قمع شدن مسلمانان اظهار نگرانی می‌نمود.

۱/۴۵ : لوکشف الغطاء ما ازْددتُ یقیناً: «اگر پرده را فرو گیرند یقین من فزونی نمی‌پذیرد» یعنی من حقیقت را چنان فاش و عریان می‌بینم که اگر پرده از میان برخیزد چیزی بر یقین من نمی‌افزاید.

۹/۴۵ : من این را به امیر پروانه برای آن گفتم... : باز دربارهٔ همان معین‌الدین پروانه نائب سلطان است که در بن‌بست غریبی گیرِ کرده بود. او به ظاهر سیاست نزدیکی با مغولان را تعقیب می‌کرد و اظهار انقیاد در برابر آنان می‌نمود و این روش البتّه مایهٔ بدنامی او بود. او به قول مولانا خود را «سپر» اسلام کرده و می‌خواست تا با «فدا» کردن خود اسلام را نجات دهد: خود را «فدا کنم تا اسلام بماند».

بندبازیهای سیاسی پروانه عاقبت از پرده برافتاد. مغولان بزودی دریافتند که دل او با آنان یکی نیست و در خفا روابطی با ملوک شام و مصر دارد و آنان را در مقابله با مغولان دلگرمی می‌دهد و به مقاومت و معارضه تشویق می‌کند. چنانکه در توضیح ۱/۳۳ آورده‌ایم پروانه سرانجام جان بر سر این قمار باخت و مغولان پس از اشغال قونیه او را اعدام کردند.

این قسمت از فیه مافیه که گزارش درددل‌کردنهای پروانه با مولانا و ملاحظات مولانا دربارهٔ کارکرد اوست قاعدةً مربوط به زمانی می‌شود که سیاست وی شکست خورده بود و او جان خود را در معرض خطر می‌دید. مولانا با او تفاهم نشان می‌دهد که می‌دانم تو در همکاری با مغولان نیت خوب داشتی و می‌خواستی فداکاری کنی، اما تو به رای و تدبیر خود بیش از حد اعتماد کردی و اینک عملاً کار به جائی کشیده است «که تو با تاتار یکی شده‌ای و یاری می‌دهی تا شامیان و مصریان را فنا کنی و ولایت اسلام خراب کنی».

مولانا می‌داند که پروانه باید قمار را تا آخر ادامه دهد. بنابراین توصیه می‌کند که از گره‌گشایی‌های حق نومید مباش، روی به خدای آور و صدقه بده مگر لطف حق تو را «از این حالت بد که خوف است برهاند... و اسبابی پیش آرد که تو باز در کثرت مسلمانی کوشی و قوّت مسلمانی باشی».

مولانا این حرفها را که در حضور پروانه زده بعد از رفتن او با اصحاب دنبال می‌کند و می‌گوید: «غرضم این بود تا او این فهم کند... که از حالت عالی به غایت در حالت دون آمده است» و تکرار می‌کند که آدمی باید در همه حال امیدوار باشد ولی در عین حال این معنی را هم به یاد داشته باشد که چرخ زمان به خواست و آرزوی او نمی‌چرخد. آدمی در تشخیص خود خطا می‌کند، راهی را در پیش می‌گیرد و بعد می‌فهمد که به صلاح او نبوده و اشتباه کرده است. حتی پیغمبر اکرم با آن نظرِ تیز روشن همیشه دعا می‌کرد که خدایا «به ما هر چیز را چنان نما که هست تا در دام نیفتیم.»

۱/۴۶ : انه لاییأس من روح‌الله الّا القوم الکافرون: «از رحمت خدا نومید نگردد مگر جماعت کافران» (آیهٔ ۸۷ سورهٔ یوسف)

۸/۴۶ : منوَّر و منوِّر: روشن و روشنگر. / **اَرِنی الاَشْیاءَ کَمَاهِیَ** حدیث است از پیغمبر اکرم که دعا می‌کرد و می‌گفت «خدایا چیزها را بر من چنانکه هستند بنمای» یعنی بر من بصیرتی بده که هر چیز را چنانکه هست ببینم.

۱۲/۴۶ : با پادشاهان نشستن ازین روی خطر نیست که سر برود: سعدی می‌گوید نزدیکی با پادشاه چون سفر دریا است که دو طرف دارد: امید زر و بیم سر. مولانا می‌گوید بیم سر چندان مهم نیست، خطر بزرگتر آن است که جیره‌خور سلطان ناگزیر از استقلال رای و عقیده و ایمان خود چشم می‌پوشد. کسی که به ارباب قدرت تقرب جست و «مال ایشان قبول کرد لابد باشد که بر وفق ایشان سخن گوید و رایهای بد ایشان را از روی دل نگاهداشتن قبول کند و نتواند مخالف آن گفتن. از این رو خطر است.»

۱۷/۴۶ : دل نگاهداشتن: رعایت خاطر.

۲۱/۴۶ : من اعان ظالماً سلّطه‌الله علیه: «هر کس ستمگری را یاری دهد خداوند همورا بر وی مسلّط گرداند»

۴/۴۷ : وَ اِنْ من شَیءٍ الّا عندناخزائنه و ما ننزّله الّا بقدر معلوم: «هیچ چیز نیست که گنجینه‌های آن نزد ما نباشد ولی ما آن را نازل نمی‌کنیم جز به اندازهٔ معلوم» (آیهٔ ۲۱ سورهٔ الحجر)

۴/۴۷ : سخن بی‌پایان است اما بقدر طالب فرو می‌آید: مولانا هم در دیوان کبیر و هم در مثنوی در این خصوص به انواع مختلف سخن گفته است. در همین فیه مافیه نیز بارها این معنی را تکرار کرده است. اصولاً مبنای تصوف بر این است که سرّ معنی را همه کس درنمی‌یابد و سالک در مدارجِ طریق باید با مدارا و تدریج، گام‌به‌گام «از مقامات تبتّل تا فنا / پلّه پلّه تا ملاقات خدا» بالا برود. مشاهدهٔ چیزی که از بلندیِ بام می‌توان دید بر کسی که حتی بر پلهٔ اول نردبان پا ننهاده است میسّر نیست. بنابراین بر ارباب معنی توصیه شده است که با مردم در خور فهم آنان سخن گویند: کلّموا النّاسَ علی قدر عقولهم ولا علی قدر عقولکم. شمس تبریز مولانا را از آن زمان که دانشجوئی جوان بود و در شام تحصیل می‌کرد می‌شناخت لیکن در آن زمان مولانا هنوز خام بود و شمس وی را در خور صحبت خود نمی‌یافت. شمس سالها بعد، از آن روزگار یاد می‌کند و می‌گوید: «میلم از اول با تو قوی بود الّا می‌دیدم در

مطلعِ سخنت که آن وقت قابل نبودی این رموز را، اگر گفتمی مقدور نشدی آن وقت، و این ساعت به زبان بردیمی» (مقالات، صفحهٔ ۶۱۸)

۱۱/۴۷ : تشنیع زدن: بدگوئی کردن و ناسزا گفتن.

۲/۴۸ :کیله: پیمانه.

۳/۴۸ :کیّال: کیل پیمانه است و کیّال پیمانه‌پیما، کسی که کیل می‌کند.

۱۳/۴۸ : به قدر حوصله: به اندازهٔ ظرفیت. حوصله در اصل به معنی چینه‌دان مرغ است و مجازاً به معنی ظرفیت و تحمل انسان به کار می‌رود.

۱۵/۴۸ : ای والله: «آری چنین است» جمله‌ای است که در مقام تأیید و تصدیق گفتهٔ طرف بر زبان می‌آورند.

۱۶/۴۸ : همه نسبت به حق نیک است و بکمال است: بکمال: کامل. مسئلهٔ نسبی بودن نیک و بد و خیر و شر و اینکه بدی و نیکی در واقع یک چیزند که ممکن است در شرایطی و نسبت به کسی بد و در شرایط دیگر و نسبت به کسی دیگر نیک تلقی شوند در مثنوی بارها و به شیوه‌های گوناگون بیان شده است. از جمله در دفتر چهارم مثنوی می‌خوانیم:

پس بد مطلق نباشد در جهان — بد به نسبت باشد این را هم بدان

در زمانه هیچ زهر و قند نیست — که یکی را پا دگر را بند نیست

زهرِ ماران مار را باشد حیات — نسبتش با آدمی آمد ممات

حکم بر نیکی و بدی در محدودهٔ شرایطی که ما زندگی می‌کنیم یعنی در نسبت به روابط آدمیان با یکدیگر راست درمی‌آید و در ورای این محدوده نه خوب هست و نه بد، یا می‌شود گفت که آنجا همه خوب است و هیچ بد و ناروا نیست. مولانا در ذیل داستان معروف موسی و شبان در دفتر دوم مثنوی گوید:

هر کسی را سیرتی بنهاده‌ایم — هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم

در حقِ او مدح و در حقِ تو ذم — در حقِ او شهد و در حقِ تو سم

ما بری از پاک و ناپاکی همه — از گرانجانی و چالاکی همه

۳/۴۹ : مغیّبات: چیزهای پوشیده و پنهانی.

۶/۴۹ : بی‌علاجی و تعلیمی: عَلاج بمعنی داروست. آب به اقتضای گوهر خود عکس اشیاء را می‌نمایاند نه محتاج است که چیزی بر آن بیفزایند و نه آموزگاری لازم دارد که این کار را از او تعلیم گیرد.

۱۲/۴۹ : هذا الذّی رُزِقنا من قبل: «این رزق (روزی) همان است که پیشتر هم داشتیم (آیهٔ ۲۵ سورهٔ بقره)

۱۳/۴۹ : پس انبیا و اولیا مذکّران باشند او را از حالت پیشین، نه آنکه در جوهر او چیزی نو نهند: مذکّر: یادآورنده و تذکاردهنده.

وظیفهٔ انبیا تذکر و یادآوری است. هر کس در فطرت سابق خود استعداد کمال دارد این تذکر در او مؤثر می‌افتد و آنکه در گوهر او چیزی از کمال نیست از موعظه و تعلیم بهره‌ای نمی‌برد. این سخن دنبالهٔ همان برداشتی است که در توضیح ۲/۳۱ از شمس تبریز نقل کردیم. مولانا پیغمبر را تذکاردهنده می‌داند و شمس به معنی لغوی نبی اشاره می‌کند و می‌گوید نبی یعنی بیدارکننده، پس نبوّت همه در بیدارگری خلاصه می‌شود. در قرآن کریم نیز خطاب به رسول اکرم آمده است که انّما انتَ مذکِّرٌ لستَ علیهم بِمُسَیْطِرٍ «تو تذکردهنده‌ای بیش نیستی و تسلّطی بر آنان نداری» (آیه‌های ۲۱ و ۲۲ سورهٔ الغاشیه). در هر حال پیغمبر به عنوان تذکردهنده یا بیدارکننده می‌آید تا مردم را متوجه آنچه خود دارند بکند. مولانا ضمن بحثی در دفتر دوم مثنوی انبیا و اولیا را به قابله تشبیه کرده است. اگر زنی حامله نباشد، یا زمان وضع حمل او هنوز نرسیده باشد، قابله نمی‌تواند کاری بکند:

این امانت در دل و جان حامله‌ست — این نصیحتها مثال قابله‌ست

قابله چکند چو زن را درد نیست — درد باید، درد کودک را رهی‌ست

و این تشبیه یادآور سقراط است که به نقل افلاطون در رسالهٔ تهٔته تتوس خود را قابله می‌نامید و می‌گفت: «خدا مرا مأمور کرده است که به زاییدن دیگران یاری کنم... کسانی که با من معاشرت می‌کنند... همه دانشهای دنیا را در درون خود

می‌یابند وانگاه خدا و من به ایشان یاری می‌کنیم که آنچه یافته‌اند بزایند» (صفحهٔ ۱۵۰ رسالهٔ ته‌ئه تتوس، ترجمهٔ آثار افلاطون از دکتر محمدحسن لطفی تبریزی)

۱۴/۵۰ : این آفتاب که چندین منفعت می‌دهد... : همان مضمون است که در دفتر اول مثنوی هم گفته است:

آفتابی کزوی این عالم فروخت — اندکی گر پیش آید جمله سوخت

۱۹/۵۰ : فلمّا تجلّی ربّه للجبل جعله دکّاً: «چون پروردگارش به کوه تجلّی کرد آن را خرد و هموار گردانید.» (آیهٔ ۱۴۳ سورهٔ اعراف)

۲۱/۵۰ : آنجا نه جَمَل است نه حَمَل: جمل بمعنی شتر و حَمَل بمعنی بره است اشارهٔ مولانا به فصل بهار است که با ورود آفتاب در برج حَمَل آغاز می‌شود. در عالم معنی نه حمل هست و نه جمل، یعنی بهار و زمستان در آن عالم راه ندارد. (کلمهٔ جَمَل را بعنوان جناس لفظی در کنار حمل آورده است مانند حال و خال، رحمت و زحمت). / **مِثْل دیگر است و مثال دیگر:** این معنی در جائی دیگر از فیه مافیه نیز تکرار شده است (شمارهٔ ۶۲) و باز در دفتر چهارم مثنوی در توضیح همین معنی آورده است که وقتی می‌گویند فلان کس مثل شیر است در واقع مقصودشان مثال است نه مثل، زیرا آدمیزاد نمی‌تواند مثل شیر باشد اما می‌تواند در شجاعت و دلیری مثال شیر باشد.

فرق و اشکالات آید زین مقال — لیک نبود مِثل، این باشد مثال

۱۸/۵۱ : مکاری: خربنده. کسی که چارپا به کرایه می‌دهد.

۷/۵۲ : و ماینطق عن الهوی. اِن هوالّا وحی یوحیٰ: «و سخن از روی هوس نمی‌گوید. آن نیست مگر وحی که بر او می‌آید» (آیه‌های ۳ و ۴ از سورهٔ النّجم)

۱۵/۵۲ : طرّار: دزد کیسه‌بُر.

۱۷/۵۲ : هول: ترسناک.

۶/۵۳ : شیخ سررزی: داستان این شیخ با تفصیلی بیشتر در دفتر پنجم مثنوی آمده‌است. ظاهراً مولانااین داستان را ازمعارف پدرخویش سلطان‌العلما برگرفته است.

۹/۵۳ : بایست: ضرورت. نیازی که حتماً باید برآورده شود.

۱۱/۵۳ : مرا اشتها کرد و بایست شد: یعنی اشتهای مرا تحریک کرد و آرزو کردم که حتماً آنرا بخورم.

۱۳/۵۳ : عزیزی در چلّه نشسته بود... : نظیر قصّه‌ای است که شمس تبریز در مقالات خود آورده و سلطان ولد فرزند مولانا هم آنرا در ابتدا نامه به نظم کشیده است. قهرمان قصّه در آن روایات جنید است که برای حل مشکلی (روایت فیه مافیه: طلب مقصودی) چله نشسته بود. ندائی شنید که این مشکل تو به چله حل نشود، برون آی و به بغداد رو، پیش احمد زندیق...

۲۱/۵۳ : شهقه: نعره و فریاد.

۳/۵۴ : خدای را مردانند که... : مقایسه شود با این گفتهٔ شمس تبریز در مقالات (صفحهٔ ۱۲۷):

«ورای این مشایخ ظاهر که میان خلق مشهورند و بر منبرها و محفلها ذکر ایشان می‌رود بندگانند پنهانی، از مشهوران تمامتر، و مطلوبی هست. بعضی از اینها او را دریابند...» و با گفتهٔ خود مولانا در مثنوی (دفتر دوم):

صد هزاران پادشاهان نهان   سرفرازانند ز آن سوی جهان
نام‌شان از رشک حق پنهان بماند   هر گدایی نام‌شان را بر نخواند

و با این گفتهٔ سلطان ولد در ابتدا نامه (صفحهٔ ۱۹۷):

«بالای عالم اولیا عالم دیگری است و آن مقام معشوق است... مولانا شمس‌الدین تبریزی عظّم‌الله ذکره جهت مولانا جلال‌الدین قدّسناالله بسرّه العزیز ظاهر شد تا او را از عالم عاشقی و مرتبهٔ اولیائیِ واصل سوی عالمِ معشوقی برد.»

۷/۵۴ : استغراق: فرو رفتن و غرقه شدن. در اصطلاح صوفیه حالت مستی و مدهوشی که از تمرکز مدامِ سالک در ذکر حق حاصل می‌شود.

۲۱/۵۴ : فلسفی این را داند امّا به دلیل داند: تفاوت میان دید فلسفی و دید عرفانی است. فلسفی از راه دلیل به مدلول می‌رسد مثلاً دود را می‌بیند و از آن

درمی‌یابد که چیزی آتش گرفته و می‌سوزد. اگر دود قطع شود فلسفی هم ارتباطش با آتش قطع می‌شود و این تفاوت دارد باکسی که خود در آتش است و عین آتش گشته است. در مثالی که مولانا آورده فلسفی به دلیل وجود بنّا حکم به وجود بنّا می‌کند، ولی عارف خود بلاواسطه با بنّا در ارتباط است، او را معاینه می‌بیند و با او روی در رو سخن می‌گوید.

۸/۵۵ : عین‌الیقین: دیدن بی‌گمان، دریافت بی‌واسطه. «عین‌الیقین دیدند» یعنی به روشنی و بی‌هیچ گمان او را دریافتند.

۲۰/۵۵ : عالم از روی لغت از عارف عالی‌تر باشد: عالم در لغت از عارف بالاتر است زیراکه خداوند را به صفت عالم متّصف می‌کنند ولی خدا را عارف نمی‌گویند. این برحسب لغت است اما برحسب عرف، عالم کسی را می‌گویند که دانش او متوقف بر دلیل باشد یعنی از راه حسّ و عقل پیش برود و حال آنکه عارف متکی به شهود و بینش است. مولانا در جائی دیگر از فیه مافیه برای آنکه این نحوه از علم را از علم رسمی و اصطلاحی جدا سازد آن را «دید» می‌نامد (مراجعه شود به شمارهٔ ۲۱ در بیان فرق بین مشاهده و دلیل و نیز شمارهٔ ۹۶ در بیان فرق بین علم ابدان و علم ادیان)

۴/۵۶ : آورده‌اند که عالمی به از صد زاهد: مولانا قبول ندارد که هر عالم به از صد زاهد باشد زیرا زاهد کسی است که به زشتی و بی‌ثباتی دنیا و لطف و ثبات و بقای آخرت علم دارد. زاهد اینقدرها عالم است که بتواند صلاح را از فساد باز شناسد و نسبت به احکام عبادات نیز علم دارد و آنها راکار می‌بندد. پس مقصود از آن علمی که از صد زهد بهتر است علمی است والاتر از علمِ کلام و احکام و علوم دینی دیگر از این قبیل و آن موهبتِ معرفتی است که پس از طی این مراحل نصیب سالک می‌گردد.

در اینجا به مناسبت مطلب سخن عزیزالدین نسفی را در الانسان الکامل (صفحهٔ ۲۹۷) نقل می‌کنیم که «سالک را چندین منازل قطع می‌باید کرد تا به مقام تصوف رسد و نام وی صوفی گردد و صوفی را چندین منازل قطع می‌باید کرد تا به

مقام معرفت رسد و نام وی عارف گردد و عارف را چندین منازل قطع می‌باید کرد تا به مقام ولایت رسد و نام او ولی گردد.»

۱۷/۵۶ : بَرّیّه: بیابان.

۲۰/۵۶ : تفضیل: فضیلت و رجحان قائل شدن.

۱/۵۷ : و رفعنا بعضهم فوق بعض درجاتٍ: «بعضی از آنان را بر بعضی دیگر به درجاتْ بالاتر بردیم» (آیهٔ ۳۲ سورهٔ زخرف)

۷/۵۷ : همچنان که منازل قونیه به قیصریه... : از قونیه تا قیصریه راه خشکی است و منازل آن معین و معلوم است. قیماز و اپروخ و سلطان نام آبادیهای بین این دو شهر است که مسافر در آنها منزل می‌کرد. اما از انطاکیه تا اسکندریه راه آبی است و در راه آبی منزل وجود ندارد. این جا باید خود را در اختیار کشتیبان گذاشت.

۱۱/۵۷ : عیسی علیه‌السلام بسیار خندیدی، یحیی علیه‌السلام بسیار گریستی... : در میان صوفیان عیسی مظهر بسط و یحیی مظهر قبض تلقی شده است. شمس تبریز نیز دربارهٔ یحیی می‌گوید که او «قوی گرینده بود» مولانا گوید:

ضحّاک بود عیسی، عبّاس بود یحیی　　　این ز اعتمادخندان، وزخوف آن‌معبّس

۱۶/۵۷ : احسنهم بی‌ظنا: آنکه حسن ظنی بیشتر دربارهٔ من دارد، آنکه دربارهٔ من گمان نیک بیشتر می‌برد. / **انا عند ظن عبدی بی:** من نزد گمانی هستم که بنده‌ام دربارهٔ من دارد. یعنی اگر رحیم و بخشایشگرم می‌داند چنانم و اگر سخت‌گیر و مؤاخذه‌گرم می‌داند نیز چنانم.

۳/۵۸ : إسْتَفْتِ قلبک و اِنْ افتاکَ الْمفتون: تو فتوی از دل خود خواه و به فتوای مفتیان گوش مدار. در مثنوی آمده است:

پس پیمبر گفت استفتوا القلوب　　　گرچه مفتی‌تان برون گوید خطوب

۴/۵۹ : ما را با آن کس که اتّصال باشد... : تحلیل روان‌شناختی دقیقی است. آدمی با کسی که پیوند فکری و روحی پیدا می‌کند دایماً در گفتگو است. این گفتگو چه در خاموشی و غیبت و چه در محاوره و حضور همچنان ادامه دارد. حتی قهر و

معارضه با چنین کس خود دلیل درگیری و اشتغال خاطر مستمر با اوست.

۱۷/۵۹ : عنایت اوست که بالای صدهزار جهد و کوشش است: همین مضمون در مواردی چند از مثنوی آمده است مثلاً:

ذره‌ای سایهٔ عنایت برتر است / از هزاران کوشش طاعت‌پرست

۱۸/۵۹ : لیلةالقدر خیر من الف شهر: شب قدر بهتر از هزار ماه است (آیهٔ ۳ سورهٔ قدر)

۱۹/۵۹ : جذبةٌ من جذبات الحق خیرٌ من عبادةالثقلین: «کَششی از سوی حق بهتر از عبادت انس و جنّ است» این گفته را بعضی به رسول اکرم و بعضی دیگر به یکی از مشایخ تصوف نسبت داده‌اند.

۳/٦۰ : قایم: برقرار «آن را در اندرون سینهٔ شما قایم دارد» یعنی سخن را مقبول خاطر شما گرداند که فراموشش نکنید.

۵/٦۰ : استارهٔ آتش: جرقّهٔ آتش.

۷/٦۰ : وللّه جنود السمٰوات: «خدای راست لشگریان آسمانها» (آیهٔ ۴ سورهٔ فتح)

۸/٦۰ : قلعه‌ها را به دستوری حقّ بازکنند...: به دستوری حق یعنی به فرمان او.

۱۲/٦۰ : استوی عندالعارف الدانق و الدینار والاسد و الهرّة: «نزد عارف دانق و دینار و شیر و گربه یکی است» دینار پول طلا است و دانق (معرب دانگ) یک ششم درهم، و درهم واحد پول نقره است.

۳/٦۱ : اصلْ آن قابلیت است که در نفس‌است... در دفترسوم‌مثنوی آمده است:

سنگ را گویی که زر شو، بیهده ست / مسّ را گوئی که زر شو، راه هست

ریگ را گویی‌که گِل شو، عاجز است / خاک را گویی که گِل شو، جایز است

/ نفس دیگر است و روح دیگر: در اینجا نفس بمعنی نفس ناطقه و روح به معنی جان است. اولی وجه تمایز انسان از حیوان است ولی دومی در انسان و جانوران دیگر مشترک می‌باشد.

۷/٦۱ : فمنکم کافر و منکم مؤمن: از شما بعضی کافر است و بعضی دیگر مؤمن. (آیهٔ ۲ سورهٔ تغابن)

۱۹/٦۱ : و آن کافر اسیر اندیشه: بیانی است برای روشن کردن سیطرهٔ اندیشه بر جهان. می‌گوید نگاه کنید که همهٔ سپاهیان مغول به فرمان یک تن‌اند که او سالار و خان آنان است و آن سالار نیز به فرمان اندیشهٔ خویش است. پس چگونه اندیشهٔ یک تن هزاران تن را به حرکت درمی‌آورد و از سویی به سویی می‌کشاند و در سرنوشت آدمیان دیگر مؤثر می‌افتد! در دفتر اول مثنوی آمده است:

صورت از معنی چو شیر از بیشه دان یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان
این سخن و آواز از اندیشه خاست تو چه دانی بحر اندیشه کجاست؟

۴/٦۲ : خطیر: مهم و ارجمند. / **قدسی:** معنوی، روحانی. / **علوی:** والا.

۸/٦۲ : رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهادالاکبر: «از جهاد کوچکتر برگشتیم به جهاد بزرگتر». روایت از حضرت علی است که رسول اکرم در مراجعت از یکی از جنگها این سخن را فرمود. پرسیدند جهاداکبر چیست؟ پاسخ داد جهادی است بالاتر از جهاد با شمشیر، و آن جهاد با نفس است.

۱۳/٦۲ : ملازم آفتاب است: یعنی از آفتاب جدا نمی‌شود و همراه با اوست.

۱۴/٦۲ : یافت است و شناخت است: در متن مصحّح مرحوم فروزانفر به جای کلمهٔ یافت «باخت» آمده، و آن اشتباه است. بحث یافت و شناخت در آثار عرفای پیشین سابقه دارد. در طبقات الصوفیهٔ انصاری (تصحیح عبدالحی حبیبی صفحهٔ ۱۴۱) آمده است: کسی گفت که فرا من گفتند ـ یعنی از اهل غیب ـ که شناخت و یافت نه آموختنی است و نه نوشتنی... شناخت و یافت از نهایات این کارانند... شناخت مه یا یافت؟... کدام مه بود، این که دارد و نشناسد یا آن که شناسد و ندارد؟... یافت چیزی است که تا یافت نبود شناخت نبود. هرجا که شناخت بود چیزی بود که یافت بود...» و نیز در تفسیر کشف‌الاسرار (سورهٔ الشعراء) از قول خواجه عبدالله انصاری آمده است: «بار الها یاد تو عیش است و مهر تو سور، شناخت تو ملک است

و یافت تو سرور... نه جز از شناخت تو شادی است، نه جز از یافت تو زندگانی» و باز در همان تفسیر (سورهٔ النمل) از قول جنید آمده است: «طایفه‌ای از عارفان که یافت می‌جویند در شناخت فرو نمی‌آیند. ای بیچاره تو را یافت او چون بُوَد که در شناخت او عاجزی؟ از او پرسیدند که یافت چون بُوَد؟ جنید از جا برخاست و جواب نداد یعنی که جواب به دل دهند نه به زبان. او که دارد خود داند».

۱۸/٦۲ : علی‌العمیا: از سر کوری، از سر جهالت، بدون مطالعه و بصیرت، چشم بسته به کاری دست زدن.

۲/٦۳ : طاس بعلبیی: بَعْلی منسوب به بعلبک و یاء آخر کلمه یاء وحدت است یعنی طاسی که در بعلبک می‌سازند. طاس همان است که امروز هم در اصطلاح بازاریها سرطاس نامیده می‌شود و از آن برای برداشتن اجناسی مانند برنج و بنشن و امثال آن در موقع فروش و توزین استفاده می‌کنند.

۳/٦۳ : حقه: جعبه، قوطی. / **طبله:** طبق چوبی یا جعبه‌های کوچک که در دکانهای عطاری و غیره اجناس را در آن می‌گذارند. سنائی در سیرالعباد گوید:

همه درویش و طبله پردینار   همه ناهار و خانه پر مردار

٦/٦۳ : طوّاف: فروشندهٔ دوره‌گرد.

۱۰/٦۳ : نموذج: نمونه.

۱۱/٦۳ : وإن من شئ الّا عندنا خزائنه: آیهٔ ۲۱ سورهٔ الحجر «هیچ چیز نیست مگر آنکه خزائن آن نزد ماست، و ما آن را به اندازهٔ معلوم نازل می‌کنیم» یعنی هرچه در دنیا دیده می‌شود نمونه‌ای است از آنچه در خزانهٔ غیب وجود دارد. نمونهٔ موجود دنیائی در برابر اصل آن اندکی از بسیار یا دانه‌ای از خروار است.

۱۳/٦۳ : قرناً بعد قرن: قرنی پس از قرنی.

۱٦/٦۳ : دارالضّرب: ضرّابخانه.

۱۷/٦۳ : انّالله و انّاالیه راجعون: ما از آنِ خداییم و ما به سوی او باز می‌رویم. (آیهٔ ۱۵٦ سورهٔ البقره)

۱۹/۶۳ : بی‌طبله ظاهر نمی‌شوند: سخن مولانا در این پاره از فیه مافیه یادآور گفتار افلاطون است دربارهٔ مُثُل. آنچه در این عالم می‌بینی نمونه‌ای است اندک مقدار و ناقص از اصلِ آن که در عالمی فراتر از حواس و ادراکات ما وجود دارد. در مثال دکان عطاری که آورده عطار از خروارها کالا که در انبار دارد نمونه‌هائی در طبله‌های کوچک عرضه می‌کند. آن کس که به انبار بزرگ عطار راه پیدا کند دیگر توجهی به طبله نخواهد کرد. اما این مَثَل ناقص و ناتمام است زیرا که حقایق موجودات عالم بالا «بی‌طبله ظاهر نمی‌شوند» یعنی راه یافتن به انبار بزرگ آفرینش یا خزاین غیب در این دنیا برای ما میسر نیست.

۶/۶۴ : خارخار: خلجان خاطر. خیالی که در دل آدمی راه می‌یابد و خاطر او را مشوّش می‌دارد.

۱۲/۶۴ : باش: سکونت، اقامت.

۱۵/۶۴ : لارهبانیة فی الاسلام: رهبانیت (راهب شدن و زندگی راهبانه کردن) در اسلام نیست. لازمهٔ رهبانیت آن بود که شخص هم از خانواده و هم از اجتماع ببُرد و دور از مردمان تک و تنها در کوه و صحرا زندگی کند. کمال در آن است که انسان در عین قیام به وظائف اجتماعی فردیت خود را پاس دارد و خلوت خود را در میان جمعیّت حفظ کند. به تعبیر شمس تبریز در مقالات: «میان ناس و تنها، در خلوت مباش و فرد باش. زن بخواه و مجرّد باش یعنی به دل از همه جدا و مبرّا از همه.» / **الجماعة رحمة:** جماعت رحمت است. رحمت خدا با جماعت است یا جماعت مظهر رحمت حق است.

۱۶/۶۴ : خطیر: مهم و ارزشمند.

۲/۶۵ : محتشم: محترم و شکوهمند.

۴/۶۵ : فرمود که...: پیش‌بینی ضعف و فروپاشی قریب‌الوقوع دولت مغولان است که در اوّلِ کار به زندگی سخت عادت داشتند و در برابر محرومیت‌ها و شدائد مقاومت می‌نمودند و چون به دولت و مکنت رسیدند و به رفاه و عشرت خو گرفتند

لاجرم در سراشیب سقوط و انحلال افتادند. دولت مغولان تقریباً تا یک صدسال دیگر پس از این تاریخ هم دوام آورد لیکن فتوحات برق‌آسا و پیشرفت و رونق کار آنان در همان روزگار حیات مولانا متوقف گشت.

۱۱/٦۵ : تنجامه: زیرلباسی. جامهٔ چسبیده به تن. در اینجا بمعنی مطلق پوشاک است.

۱۸/٦۵ : یرغو: بازخواست.

۲۱/٦۵ : اشتر راگفتند... : این مثل را مولانا در دفتر پنجم مثنوی به نظم درآورده است:

آن یکی پرسید اشتر را که هی — از کجا می‌آیی ای اقبال پی

گفت از حمّام گرم کوی تو — گفت خود پیداست در زانوی تو

۱/٦٦ : تو بر تو: بر روی هم، درهم پیچیده، پوست در پوست.

۲/٦٦ : انابت: پشیمانی.

٦/٦٦ : حق تعالی اگرچه وعده داده است... : این گفتهٔ مولانا ناظر بر اثرات ذاتیِ اعمال است. کار نیک مایهٔ انبساط خاطر و رضایت و شادمانی است چنانکه نابکاری و دغل و نادرستی و تجاوز آثار منفی خود را در همین دنیا ظاهر می‌گرداند. عواقب اعمال تنها در قیامت دامنگیر انسان نمی‌شود، او در این عالم نیز دستخوش واکنشهای کردار خویش است. در دفتر اول مثنوی آمده است:

گرچه دیوار افکند سایه دراز — باز گردد سوی آن آن سایه باز

این جهان کوه است و فعل ما ندا — سوی ما آید نداها را صدا

۱۴/٦٦ : موسی را به خلق مشغول کرد... : مقایسه‌ای است میان موسی و خضر و پیغمبر اسلام. موسی مأمور دعوت و تبلیغ مردم بود و این امر مایهٔ درگیری و کشمکش و کلنجار رفتن با خلایق است که با آرامش جان و سکون خاطر و فراغ دل منافات دارد. خضر کاری به کار مردم ندارد و در افتادن با آنان صفای خلوت او را برنمی‌آشوبد. پیغمبر اکرم پس از وصول به کمال فرمان تبلیغ یافت و مأمور اصلاح

مردم شد.

۵/٦٧ : از من صرفه خواهی بردن؟: صرفه بردن از کسی: برنده شدن در معامله.

۱۳/٦٧ : ممیّز: تمیزدهنده، کسی که می‌تواند نیک را از بد باز شناسد و جدا سازد.

۱۴/٦٧ : مصیب: برحق. / **بروی نشان زخم چوگان پادشاه است:** یعنی گوی دولت است که هدف چوگان پادشاه قرارگرفته و اثر آن بر روی او باقی مانده است.

۱٦/٦٧ : سبّاح و مستغرق هر دو درآبند: سبّاح شناگر است و مستغرق غرقه در آب، این هر دو در میان آبند امّا شناگر به نیروی خود و به اختیار خود می‌رود و مستغرق را نیروئی و اختیاری از خود نیست. اگر وی در آب می‌جنبد آب است که او را می‌جنباند و به این سو و آن سو می‌برد. عارف مستغرق در حق نیز همین حکم را دارد و قول و فعل او را نمی‌توان به خود او نسبت داد.

۱۲/٦٨ : من رآه فقد رآنی و من قصده فقد قصدنی: هر که او را دید مرا دیده و هر که قصد او کرد قصد من کرده است.

۱٦/٦٨ : لایَمَسُّهُ الّا الْمُطَهَّرون: «مسّ نمی‌کنند آن را مگر پاکان» مسّ کردن: پساویدن، بسودن یا لمس کردن (آیهٔ ۷۹ سورهٔ الواقعه)

۱/٦۹ : این یاران که نزد من آیند از بیم آن که ملول نشوند شعری می‌گویم: مولانا در چند غزل از درگیریهای خود با عالم شعر و شاعری سخن گفته است:

شعر چوابری‌است سیه، من پسِ آن پرده چو مه

ابر سیه را تو مخوان ماه منوّر به سما

* * *

پرده‌ست بر احوال من این گفتن و این قال من

ای ننگ گلزار ضمیر از فکرت چون خار من

یارب بغیر این زبان جان را زبانی ده روان

در قطع و وصل وحدتت تا بگسلد زنّار من

* * *

کی باشد ای گفتِ زبان من از تو مستغنی شده

با آفتاب معرفت در سایهٔ شاه آمده

یارب مرا پیش از اجل فارغ کن از علم و عمل

خاصه که علم منطقی در جمله افواه آمده

۹/٦۹ : نغول‌اندیشان: ژرف‌اندیشان.

۹/۷۰ : الصید کلّه فی جوف الفَراء: هر صیدی در شکم گورخر است. مثلی است در عربی، یعنی هر کسی که به شکار گورخر موفق شده باشد شکارچی حسابی اوست. مانند مثل فارسی: چون که صد آمد نود هم پیش ماست.

۱۵/۷۰ : فمن یره فی منزل فکانّما / رای کل انسان و کل مکان: هر کس او را در جائی بیند چنان است که همهٔ انسانها را در همه جاها دیده باشد.

۲۱/۷۰ : نایب گفت...: مقصود از نائب معین‌الدین پروانه نائب سلطان است که در چند مورد دیگر اشاره به احوالش کرده‌ایم.

۸/۷۱ : و بضدّها تتبین الاشیاء: صورتی دیگر از مثل معروف که می‌گویند: تعرف الاشیاء باضدادها. یعنی هر چیز را به ضدّ آن توان شناخت. ماهیت هر چیز وقتی معلوم شود که در برابر غیرخود قرار گیرد.

۱۴/۷۱ : لاخوف علیهم و لاهم یحزنون: آنان را ترس نباشد و غمگین نشوند. (آیهٔ ٦۲ سورهٔ یونس)

۴/۷۲ : سبحان من یعذّب عباده بالنّعم: پاک خداوندی که بندگان خود را به انواع نعمتها عذاب می‌دهد.

٦/۷۲ : مقری: قاری قرآن.

۹/۷۲ : قُندُز: حیوانی است دارای پوست قشنگ و قیمتی.

۱۲/۷۲ :گردکان آن است که جغ‌جغ کند این را بانکی و جغجغی نیست: جغ‌جغ یا چغ‌چغ صدای به هم خوردن دو چیز سخت است مانند گردوی با پوست که وقتی به هم می‌خورد صدای جغ‌جغ می‌کند. چنانکه صدای جوشیدن و غلیان را غق‌غق گویند در حدیث آمده است: «ان الشمس لتقرب من الناس یوم‌القیٰمه حتی ان بطونهم تقول غق‌غق» روز قیامت آفتاب چندان از نزدیک بر سر مردم می‌تابد که شکمها به غق‌غق می‌افتند یعنی امعا و احشا به غلیان می‌آید.

۱٦/۷۲ : قل لوکان البحر مداداً... : بگو اگر دریا مرکّب بود برای (نوشتن) کلمات پروردگار من، دریا هر آینه تمام می‌شد پیش از آنکه کلمات پروردگار من تمام شود. (آیهٔ ۱۰۹ سورهٔ الکهف)

۱۷/۷۲ : اکنون به پنجاه در مسنگ مرکّب این قرآن را توان نبشتن: یعنی اگر کلمات الله منحصر به همین ظواهر الفاظ قرآن باشد که بر صفحهٔ کاغذ نقش می‌بندد یک دریا مرکّب لازم نیست بلکه پنجاه در مسنگ مرکّب برای نوشتن سرتاسر قرآن کفایت می‌کند. پس معلوم می‌شود که کلمات الله رمزی است از علم خدا و این قرآن که در دست ماست نمونه‌ای است از دریای علم بیکران او. درم واحد کوچک وزن است و درم سنگ یعنی سنگ که به اندازهٔ یک درم باشد.

۴/۷۳ : آواز داد آن شخص که من مهمانم، المراد: یعنی جایم بده و مرادم را برآور.

۱۵/۷۳ :کور و کبود: نومید و نامراد. کسی که در وضعی برخلاف میل و انتظار خود گیر کرده باشد.

از مولاناست در دفترِ اول مثنوی:

گر نه کوری این کبودی دان ز خویش	خویش را بدگو، مگو کس را تو بیش

و از همو در دفتر دوم مثنوی:

تاجرانِ انبیا کردند سود	تاجرانِ رنگ و بو کور و کبود

در آذربایجان هم‌اکنون اصطلاح کور و پشمان (کور و پشیمان) متداول است

که معادل همان کور و کبود است.

۲/۷۴ : مولانا شمس‌الدین قدّس‌الله سرّه می‌فرمود... : مراد شمس تبریزی است و قصه‌ای که مولانا در اینجا از قول شمس آورده به گفتهٔ مرحوم فروزانفر (حواشی فیه مافیه صفحهٔ ۲۹۸) عیناً در اسکندرنامهٔ منثور که ظاهراً در اواخر قرن پنجم یا نیمهٔ اول قرن ششم تألیف شده آمده است.

۴/۷۵ : صورت فرع عشق آمد... عشق یعنی علاقه و کشش به سوی چیزی، شوق و تمایلی که انسان را برای به دست آوردن چیزی برمی‌انگیزد. عشق اصل و مایهٔ تحرّکات انسانی است. اگر نقاش نقشی می‌کشد بی‌گمان در خود میلی و کششی نسبت به آن احساس کرده است. آن کس که خانه‌ای می‌سازد شوقی و رغبتی در درون او باعث این کار می‌شود. ارزشگذاریهای ما نیز وابسته به عشق ما است. اگر چیزی را طالب باشیم حاضریم که بهای بیشتری برای به دست آوردن آن بپردازیم. بنابراین بهائی که برای کالاها در بازار تعیین می‌شود ذاتیِ آنها نیست بلکه به اعتبار درجهٔ تمایل و اشتیاق خریداران در نوسان است. اگر خواهان برای گندم در بازار زیاد باشد بهای آن افزایش می‌یابد و اگر خواهان کم و تقاضا اندک باشد بها کاهش می‌پذیرد. گندم همان گندم است ولی میزان مطلوبیت آن فرق می‌کند. هنر نیز از این قاعده مستثنی نیست. هنری که در زمان معینی مورد علاقهٔ مردم باشد طالب و خواهان پیدا می‌کند و رونق می‌گیرد و همه به دنبال آن می‌روند و اگر تمایل و علاقهٔ مردم کاستی پذیرد رونق خود را از دست می‌دهد و بازار آن کاسد می‌گردد.

آنچه که مورد عشق و طلب انسان باشد معشوق و مطلوب نامیده می‌شود و به این اعتبار مطلوب را فرعِ طلب و معشوق را فرعِ عشق باید شمرد. اما در همهٔ این احوال مقصود از طلب همان مطلوب و مقصود از عشق همان معشوق است. مطلوب نسبت به طلب مانند شاخ و برِ درخت است نسبت به ریشه و بیخ آن. ریشه اصل است و شاخ و بر مدیون ریشه است و در عین حال ریشه مقصود بالذات نیست، وجود ریشه برای خاطر همان شاخ و بر است.

۱۰/۷۵ : کحرکةالاصبع مع حرکةالخاتم: چون حرکت انگشت با حرکت انگشتری.

۲/۷۶ : این مردمان می‌گویند که ما شمس‌الدین تبریزی را دیدیم... : این سخنان بی‌شک یادگار زمانی است که شمس تبریزی پس از چند ماه اقامت در قونیه از یاوه‌گوئیها و غوغای مریدان مولانا به جان آمد و آن شهر را ترک گفت. مریدان مولانا چیز فوق‌العاده‌ای در شمس نمی‌دیدند و نمی‌فهمیدند که چگونه و چرا پیشوا و

مراد آنان که خود علامهٔ زمان بود مجذوب و ربودهٔ یک درویش بی‌نام و نشان گشت. خیال می‌کردند شمس مولانا را جادو کرده است. به روایت فرزند مولانا در ابتدا نامه، آنان می‌گفتند: «ساحر است این، مگر به سحر و فسون / کرد بر خویش شیخ را مفتون / نی ورا اصل و نی‌نسب پیداست / می‌ندانیم هم که اوز کجاست؟».
مولانا در برابر این تعریضها و یاوه‌گوئیهاست که برآشفته و این سخنان عتاب‌آمیز را بر زبان رانده است.

۳/۷۶ : غر خواهر: خواهر جنده.

افلاکی می‌گوید مولانا چون خشم می‌گرفت و از کوره درمی‌رفت این دشنام را بر زبان می‌راند و اضافه می‌کند که غر خواهر گفتن رسم خراسانیان بود. این دشنام در شعرهای سنائی و در مقالات شمس تبریز هم آمده است.

۱۰/۷۶ : و نیز چون بینائی حاصل شود هم کی تواند دیدن، تا ایشان را نباید: برای دیدن و شناختن اولیای حق دو چیز لازم است: اول بصیرت باطن و بینائی دل در بیننده دوم رضایت و عنایت خاطر آن ولی که بخواهد خود را در معرض دیدار و آشنائی او قرار دهد.

۱۱/۷۶ : در عالم چندین اولیااند بینا و واصل و اولیای دیگرند ورای ایشان: این عبارت را با اندک تغییری سپهسالار در رسالهٔ خود نقل کرده است (چاپ کانپور هند صفحهٔ ۱۵) برای توضیح بیشتر دربارهٔ اولیای مستور مراجعه شود به شماره‌های ۳/۵۴ و ۷/۸۳.

۱۵/۷۶ : خراباتیان: اهل خرابات و خرابات فاحشه‌خانه را می‌گفتند. توجه شود به عبارت مولانا در همین جا: «خراباتیان که قحبه‌اند» و عبارت شمس تبریز در مقالات: «فاحشه‌ای بیاوری از خرابات...» (صفحهٔ ۶۷۷)

۱۸/۷۶ : این بار شما از سخن شمس‌الدین ذوق بیشتر خواهید یافتن... : مولانا پس از رفتن شمس سخت ملول گشت و از مریدان روی برتافت. چندی بعد، نامه‌ای از شمس برای مولانا رسید و او دریافت که، پیر تبریز در شام است پس فرزند خود

سلطان ولد را با جمعی از یاران به طلب او فرستاد. در این میان مریدان که پریشانی مولانا و آشفتگی خاطر وی را از آن ماجرا دریافتند پشیمانی نمودند و متعهد شدند که این بار اگر شمس باز آید شرط ادب به جای آورند و از یاوه‌درائی و زبان درازی خودداری ورزند. مولانا در این بخش از سخنان خود اظهار امیدواری می‌کند که آشنائی مریدان با حقیقت احوال شمس بیشتر شود و این بار بتوانند او را بهتر درک کنند و از سخنان او بیشتر ذوق یابند. به گفتهٔ سلطان ولد:

آن مریدان که جرمها کردند ز آنچه کردند جمله وا خوردند
همه گفته: کنیم از دل و جان جانمان را فدای آن سلطان
جمله شان جان فشان باستغفار سر نهادند کای خدیو کبار
توبه کاریم زانچه ما کردیم از سر صدق روی آوردیم

۴/۷۷ : هیچ کس را عاشق دلیل نتواند گفتن بر خوبی معشوق: مولانا در واقع عذرِ خود می‌گوید که چرا نمی‌تواند مریدان را از حقیقت حال شمس بیاگاهاند و به آنان بگوید که در این درویش بی‌نام و نشان چه می‌بیند: «چون حجاب چشم دل شد چشم صورت لاجرم / شمس تبریزی حجاب شمس تبریزی شده‌ست». در جای دیگر می‌گوید آخر کسی که از عظمت در دو جهان نمی‌گنجد چگونه در انبان بوهریره (ذهن تنگ و محدود مریدان) جای گیرد؟:

تراکه دردو جهان‌می‌نگنجی‌از عظمت ابوهریره گمان چون برد به انبانت
به هر غزل که ستایم ترا ز پردهٔ شعر دلم ز پرده ستاید هزار چندانت
دلم‌که‌باشدومن کیستم؟ ستایش چیست ولیک جان را گلشن کنم ز ریحانت
بیا تو، مفخر آفاق، شمس تبریزی که تو غریب مهی و غریب ارکانت

۱۶/۷۷ : احوالهای عالم: مثالی دیگر از آنچه در نظم و نثر کهن بسیاری از جمعهای عربی را یک بار دیگر با علامت جمع فارسی توام می‌کردند و بصورت جمع جمع درمی‌آوردند.

۲۱/۷۷ : عنّین: مردی که عنن داشته باشد و عنن ناتوانی جنسی را گویند.

۲/۷۸ : شریف پای سوخته: مرحوم فروزانفر در تعلیقات فیه مافیه (صفحهٔ ۳۰۱) گوید: «شرح حال او به دست نیامد» در صفحهٔ ۷۰ معارف محقق ترمذی نامی از این شریف پای سوخته در میان می‌آید و لحن کلام محقق دربارهٔ او احترام‌آمیز است. در مقالات شمس تبریزی (صفحهٔ ۷۳۸) نیز از شریف پای سوخته یاد شده لیکن لحن کلام شمس مانند کلام مولانا تعریض‌آمیز است بلکه توان گفت که کلام این دو بزرگوار دربارهٔ او خالی از طعن و تحقیر نیست و چنین می‌نماید که این شریف از مدعیان ارشاد بوده و در نیمهٔ اول قرن هفتم در قونیه و حوالی آن می‌زیسته و شعر نیز می‌سروده است. از شعر او جز همین دو بیت که مولانا آورده و نقد کرده است نمونه‌ای دیگر در دست نداریم.

۷/۷۸ : رسوا: فاش و برهنه، دریده و بی‌حرمت.

۱۰/۷۸ :گرم رو: پرشور و باحرارت و سخت‌کوش.

۵/۷۹ : یکی پیش سلطان‌العارفین شمس‌الدین تبریزی قدّس‌اللهُ سرَّه گفت: این بخش از گفته‌های مولانا، به خلاف آنچه در شمارهٔ ۲/۷۶ دیدیم، یادگار زمانی است که شمس از قونیه رفته و خبر مرگ او نیز قطعاً به مولانا رسیده است. کلمهٔ دعائیهٔ «قدس‌الله سرّه» این معنی را به ثبوت می‌رساند. مطلبی که مولانا به شمس نسبت داده در متن موجود مقالات شمس مذکور است: «گفتی مرا که مرا ثابت کردی، فریشتگان به پا خاستند ترا، خدا عمر دهاد... فریشتگان همه شب ثنات می‌گویند که هستی خدا را درست کردی!» (خمی از شراب ربانی، صفحهٔ ۲۰۰)

۹/۷۹ : تقصیر: کوتاهی.

۱۱/۷۹ : و إنْ من شیء الّا یسبّح بحمده: (آیهٔ ۴۴ سورهٔ الاسراء) هیچ چیزی (در عالم) نیست مگر آنکه تسبیح می‌کند به سپاس او (خداوند).

۱۳/۷۹ : ده اندر ده می‌بینند در فن خود: ده اندر ده یعنی کامل و تمام. سکه ده دهی سکهٔ کامل عیار را گویند. مقصود این است که فقیهان در کار خود هوشمند و مسلّط هستند و هیچ کم نمی‌آورند لیکن تخصص آنان در همان نظام «یجوز

ولا یجوز» است. مسائل شرعی را نیک می‌دانند اما این مسائل مربوط به گرفتاریهائی است که بشر در زندگی دنیوی دست به گریبان با آنها است. فقیه که در حصار نظام «روا و ناروا» کار می‌کند لاجرم از ورای آن یعنی عالم غیب و ملکوت در حجاب می‌ماند و اگر آن حجاب نباشد اصلاً نمی‌تواند ذهن خود را با این مسائل مشغول دارد.

۱۴/۷۹ : نظام یجوز ولایجوز: یجوز ولایجوز یعنی جایز است و جایز نیست، روا و ناروا. مقصود از نظام یجوز و لایجوز علم فقه و شریعت است که مدار آن بر امر و نهی و باید و نباید می‌باشد.

۱/۸۰ : علی کل حال: در هر حال. / **گریختن ما گریختن ایشان است:** این مضمون که به اشکال مختلف در چندجا از فیه مافیه و مثنوی تکرار شده نمایانگر گرفتاری مولاناست با مریدانی که عالم آنها با عالم او فاصله زیاد داشت. مریدان او را می‌پرستیدند. مولانا نیز پیش از پیوستن به شمس تبریزی با آنان گرم می‌گرفت و نیاز روحی آنان را برمی‌آورد. اما وی پس از وصول به شمس دیگر آن مولانای سابق نبود. تا چندی که اصلاً حوصله و تحمل مریدان را نداشت و هیچ کس را به خود راه نمی‌داد. از آن پس نیز که طوفان درونی او تا حدی تسکین یافت هیچ‌گاه به حالت سابق بازنگشت. صلاح‌الدین زرکوب و پس از او حسام‌الدین چلپی خلیفه‌گانی بودند که مولانا تعیین کرده بود تا جمعیت مریدان را اداره کنند و پاسخگوی مراجعه‌ها و حاجتهای روزمرّهٔ آنان باشند. با وجود این عده‌ای از مشایخ اصحاب و متقدمین قوم بودند که در هر حال دوروبر مولانا را خالی نمی‌گذاشتند. در مواردی هم که امرا و بزرگان چون معین‌الدین پروانه و دیگران می‌خواستند به زیارت مولانا بیایند او نمی‌توانست رو پنهان کند و ناچار بود که آنان را در میان جمعی از مریدان بپذیرد و به تناسب مجلس سخنانی بگوید. این قسمت از فیه مافیه حسب حال مولانا است در برخورد با این قبیل مجالس. می‌گوید: «این قوم که برِ ما می‌آیند اگر خاموش می‌کنیم ملول می‌شوند و می‌رنجند» و اگر خاموش نمی‌کنیم ناگزیر می‌باید مطالبی در خور

آنان بگوئیم که در این صورت «ما می‌رنجیم» و چنین است که مولانا به گریز خود از آنان اشاره می‌کند امّا می‌گوید که در حقیقت «گریختن ما گریختن ایشان است. ما آینه‌ایم... اگر ما را ملول می‌بینند آن ملالت ایشان است.». بنابراین آنان نباید از سرگرانی ما شکایت کنند بلکه باید از فاصله‌ای که خود با ما پیدا کرده‌اند گله‌مند باشند.

۷/۸۰ : جانب توقات می‌باید رفتن که آن طرف گرم‌سیر است: توقات: شهری است در شمال‌شرقی قونیه. معلوم است که این سخنان در آستان یکی از زمستانهای سرد قونیه گفته شده است. سرمای شهر مولانا را بر آن داشته بود که زمستان را به یکی از مناطق گرم‌سیر سفر کند.

۸/۸۰ : انطالیه: یا ادالیه شهری است در ساحل مدیترانه از بلادالروم (کشور ترکیهٔ فعلی) که در ۶۰۱ به تصرف سلطان کیخسرو اول از سلاجقه روم درآمد. / **آنجا اغلب رومیانند:** مقصود مردم بومی آسیای صغیر است که بلادالروم خوانده می‌شد. روشن است که در طول مدت کمابیش نیم قرن که از تصرف انطالیه می‌گذشت مهاجران ایرانی و ترک هنوز در آن شهر مستقر نگشته بودند.

۱۰/۸۰ : جماعتی از کافران بودند، در میان سخن ما می‌گریستند: تأیید گفتهٔ سپهسالار و افلاکی است حاکی از اینکه مولانا در میان مسیحیان قونیه نفوذ داشته و آنان به زیارت وی می‌آمده‌اند. روایت سلطان ولد ناظر بر شرکت مسیحیان شهر در مراسم ماتم مولانا نیز مؤید این مطلب است.

۲۰/۸۰ : اگر راهها مختلف است اما مقصد یکی است: این بحث نمایانگر وسعت نظر مولاناست و مؤید آن کلام که: الطرق الی‌الله بعدد انفس الخلایق.

۱۶/۸۱ : متفقٌ علیه: مورد اتفاق.

۱۹/۸۱ : این چنین معنی نه کفر است و نه ایمان: اختلافات مذاهب و ادیان بیشتر در جزئیات است و نه در اصل مطلب. مولانا برای تبیین این نکته دو مثال آورده است. یکی مثال حاجیان که در موسم حج گروها گروه، و هر گروه برحسب محل و

موقعیت جغرافیائی موطن خود، از راهی به سوی کعبه می‌روند. یکی راه خود را از هندوستان آغاز می‌کند و دیگری از یمن و آن یکی از مصر. نقطهٔ شروع سفرها متفاوت است، راهها نیز یکی نیست اما مقصد یکی است. مولانا مثال دومی نیز می‌آورد. کاسه‌ای را تصور کنید که هر کس از آن به یک نحو استفاده می‌کند. یکی آنرا بر طاق می‌نهد و دیگری بر خوان، یکی درون آن را می‌شوید و دیگری برون آن را، اختلاف سلیقه در این چیزها هست اما در واقع هر کس به نحوی اظهار علاقه به کاسه می‌کند. همه می‌دانند که کاسه را می‌خواهند و به آن نیاز دارند و این معنی مورد اختلاف نیست. آن را نه کفر می‌توان نامید و نه ایمان. از هر کس بپرسی این کاسه از کجا آمده است می‌گوید کاسه‌گری آن را ساخته است.

۲/۸۲ : بر اندیشه گرفت نیست: گرفت یعنی مؤاخذه. اندیشهٔ بد تا به مرحلهٔ عمل نرسیده و پندار با کردار توأم نگشته مستوجب عقاب و مجازات نیست. بنابراین اندیشه‌های مخالف می‌توانند در کنار هم و در صلح و صفا باشند. جنگ و جدل آنگاه آغاز می‌شود که آن اندیشه‌ها در قالب الفاظ درآیند و بر زبانها جاری شوند. به گفتهٔ مولانا: **«اندیشه‌ها مادام که در باطنند بی‌نام و نشان‌اند. برایشان نتوان حکم کردن، نه به کفر و نه به اسلام».** کفر و اسلام و نیک و بد از احکامی است که بر عالم برون جاری می‌شود نه بر عالم درون، زیرا که «درونِ عالم آزادی است» و اگر اختلافی هست در بیرون عالم و در ظاهر آن است.

۳/۸۲ : نحن نحکم بالظاهر والله یتولّی السّرائر: روایت از حضرت رسول است که می‌فرماید ما به ظاهر حکم می‌کنیم و باطن را خدا می‌داند.

قاضیانی که به ظاهر می‌تنند　　　حکم بر اَشْکال ظاهر می‌کنند
جهد کن تا پیر عقل و دین شوی　　　تا چو عقل کل تو باطن بین شوی

(دفتر چهارم مثنوی)

۱۸/۸۲ : لقد صدق‌الله رسوله الرؤیا بالحق... : خداوند آن خواب را به رسول خود راست نمود به حقیقت که هر آینه به خواست خدا درخواهید آمد به مسجد

حرام. (آیهٔ ۲۷ الفتح).

۸۲/ ۲۰ : استثنا کردن: انشاءالله گفتن. از مولانا است در دفتر اول مثنوی:

ترک استثنا مرادم قسوتی است — نی همین گفتن که عارض حالتی است

ای بسا ناورده استثنا به گفت — جان او با جان استثناست جفت

۸۳/ ۷ : خدا را بندگانند که ایشان معشوقند و محبوبند: شمس تبریز اولیای حق را بر دو گروه کرده است: اولیای مشهور و اولیای مستور. ولیّ مشهور بر همگان ظاهر است و او را محبّ و عاشق و طالب می‌توان خواند امّا ولیّ مستور را هر کس نمی‌شناسد و او را محبوب و معشوق و مطلوب باید نامید. «این رمزی است از حال مطلوب که در عالم او را نشان نیست. هر نشان که هست نشانِ طالب است نه نشانِ مطلوب. همه سخن طالب است... طالب در جوش عیسی‌وار زود سخن گوید، مطلوب بعدِ چهل سال.» (مقالات، صفحهٔ ۷۶۳)

۸۳/ ۱۴ : مَشْرَع: آبشخور.

۸۳/ ۲۱ : جامگی: مستمری.

۸۴/ ۱ : کَلِّمِ الناس علی قدر عقولهم: با مردم به اندازهٔ فهم و خرد آنان سخن بگوی. حدیثی است از پیغمبر اکرم که فرمود: ما پیامبران مأموریم که با مردمان به اندازهٔ عقل آنان سخن گوئیم. مولانا در دفتر چهارم مثنوی این حدیث را شرح کرده است: «بیان این خبر که کَلِّمِ النّاسَ علیٰ قدرِ عُقولِهِمْ حَتّی لا یُکَذَّبَ اللهُ و رسولُهُ:

چونکه با کودک سر و کارم فتاد — پس زبان کودکی باید گشاد»

۸۴/ ۳ : ای والله: آری، بله. / **بالائی:** تفوق، برتری.

۸۴/ ۴ : این درم بالای پول است: پول جزئی است از یک درم و درم واحد مسکوک نقره است.

۸۴/ ۵ : تقدیراً: فرضاً.

۸۴/ ۱۰ : علیٰ کلّ حال: در هر حال.

۸۵/ ۲ : سخن به قدر آدمی می‌آید: همان مطلب است که در ۴۷ / ۴ گذشت:

«سخن بی‌پایان است اما به قدر طالب فرو می‌آید». در دفتر اول مثنوی آمده است:

ای دریــغا مـر تـرا گـنجا بـدی | تـا ز جـانم شـرح دل پـیدا شـدی
این سخن شـیر است در پستان جان | بـی‌کَشَنده خـوش نـمی‌گردد روان
مسـتمع چـون تشـنه و جـوینده شـد | واعـظ ار مـرده بـود گـوینده شـد
مسـتمع چـون تـازه آمـد بـی‌ملال | صد زبان گردد به گفتن گنگ و لال
چـونکه نـامحرم درآیـد از درم | پـرده در پـنهان شـوند اهـل حرم
ور درآیـد مـحرمی دور از گـزند | بـرگشایند آن سـتیران روی بـند
هرچه را خوب و خوش و زیبا کنند | از بـرای دیـدهٔ بـینا کـنند

۷/۸۵ : یُلَقِّنُ الْحِکمةَ علیٰ لسانِ الواعظینَ بقدرِ هِـمَمِ الْـمُسْتمعین: حکـمت را تلقین می‌کند بر زبان واعظان به اندازهٔ همت شنوندگان.

۱۰/۸۵ : در ظلمت می‌باشد: یعنـی در ظلمت زندگی می‌کند. باشیدن: قرار داشتن.

۱۱/۸۵ : باش داشتن: مسکن داشتن. «در آن مقام که او باش دارد» یعنی آنجا که او زندگی می‌کند.

۱٦/۸۵ : مِبْرَد: سوهان.

۳/۸٦ : عالم به غفلت قایم است: این نکته را مولانا در دفتر اول مثنوی به بیانی لطیف آورده است:

اُسْتُن این عالم ای جان غـفلت است | هـوشیاری ایـن جـهان را آفت است
هوشیاری ز آن جهان است و چو آن | غـالب آیـد پست گـردد ایـن جـهان
هـوشیاری آفـتاب و حـرص یـخ | هـوشیاری آب ویـن عـالَم و سَخَ
ز آن جـهان انـدک تـرشّح مـی‌رسد | تـا نـغُرّد در جـهان حـرص و حسـد
گـر تـرشح بـیشتر گـردد ز غـیب | نی هنر مـاند در ایـن عـالم نـه عـیب

و نیز مراجعه شود به شمارهٔ ۲۰/۱۴۷ از همین کتاب.

۹/۸٦ : شیخ نسّاج بخاری: از احوال این شیخ که به گفتهٔ مولانا «امّی» یـعنی

بیسواد بود ولی فهم و درایتی بسیار و شخصیتی بارز و صراحت لهجهٔ تمام داشت چیزی نمی‌دانیم. بسیاری از مشایخ تصوف امّی بودند و با کتاب و دفتر و درس آشنائی نداشتند ولی در علم معرفت سرآمد دهر بودند.

۳/۸۷ : سید برهان‌الدین قدّس‌اللهُ سرَّه العظیم... : مقصود سید برهان‌الدین محقق ترمذی معروف به سید سِردان است که پس از فوت سلطان‌العلما پدر مولانا ارشاد و دستگیری مریدان و سرپرستی مولانا را بر عهده داشت. / **شیخ‌الاسلام ترمذی می‌گفت... :** از این شیخ ترمذی که همشهری سید برهان‌الدین بود اطلاعی در دست نیست. در مقالات شمس تبریزی از شیخی دیگر به نام سلیمان ترمذی نقل قول دارد که می‌گفت: «اینها که در روزگار بر منبرها سخن می‌گویند و بر سر سجاده‌ها نشسته‌اند راهزنان دین محمداند» (مقالات صفحهٔ ۷۱۶). نوع سخن این شیخ نشان می‌دهد که او نمی‌تواند همان شیخ‌الاسلام مورد نظر مولانا باشد. مطلبی را که مولانا ازقول شیخ‌الاسلام آورده است سپهسالار نیز با اندک اختلافی در رسالهٔ خود نقل کرده است: «شیخ‌الاسلام ترمذی می‌گفته است که سید برهان‌الدین سخنهای تحقیق خوب می‌فرماید از آن است که کتب مشایخ و مقالات و اسرار ایشان را مطالعه کرده است. یکی گفت آخر تو نیز مطالعه می‌کنی، چون است که چنان سخن نمی‌گویی؟ گفت او در پی مجاهده و عمل است. گفت تو نیز آن در چرا نمی‌کوبی؟»

۱۱/۸۷ : مخنّث: نامرد، حیز. مردی که خود را به هیأت زنان درمی‌آورد.

۱۳/۸۷ : آن کمان را برای زه می‌خواهد و او را استعداد زه نیست: زه اول بمعنی آفرین و بارک‌الله و زه دوم بمعنی چلهٔ کمان است. می‌گوید مخنث دلقک که برای نمایش دادن و خنداندن مردم کمان پهلوانی در دست گرفته آن قوّت بازو که بتواند چلّهٔ کمان را بکشد ندارد. کمان را برای جلب‌نظر تماشاگران می‌خواهد و اگر روزی آن را بفروشد پولی را که به دست می‌آورد به گلگونه و وسمه می‌دهد تا در آرایش خود به کار برد.

۱۵/۸۷ : گلگونه: سرخاب. رنگی سرخ که زنان بر چهره می‌مالیدند. سعدی

گوید:

چو دست قضا زشت رویت سرشت مــــیالای گــلگونه بــر روی زشت

در مقالات شمس، (صفحهٔ ۷۳۵) آمده است: «چنان باشد که بر جمال عالم آرای یوسفی کمپیری بیاید گلگونه مالد...»

۱۶/۸۷ : این سخن سریانی است: سریانی منسوب به سوریه و مقصود از آن زبان قدیم آسوری است که در کلیساهای نسطوری مرسوم و متداول بود و ظاهراً نوشته‌های مانی نیز به آن زبان بوده است. در اینجا مراد از سریانی بودنِ سخن، مشکل و مرموز و دیریاب بودن مفهوم آن است.

۱۳/۸۸ : کفک: کپک، کـف. / **سیما هم فی وجوهم من اثر السّجود:** نشان ایشان پیدا است در چهره‌هاشان از اثر سجود. (آیهٔ ۲۹ سورةالفتح.)

۱۹/۸۸: دوگانه: دو رکعت نماز صبح.

۲۱/۸۸ : چاشت: وقت بالا آمدن آفتاب و گذشتن در حدود یک چـهارم روز. خوراکی را هم که در آن وقت می‌خورند چاشت می‌گفتند.

۶/۸۹ : دُرّاعه: بالاپوش فراخ و دراز. در سفرنامهٔ ناصرخسـرو آمـده است: «پیراهنی پوشیده سفید، با فوطه‌ای فراخ و بزرگ چنانکه در بلاد عرب رسم است و به عجم درّاعه می‌گویند.» / **یکتا:** یک لا، بالاپوش بی‌آستر.

۱۰/۸۹ : خرس تیز چنگال دروی زد: تیز یعنی فوراً، تند، بی‌درنگ.

۱۶/۸۹ : الف چیزی ندارد: عـبارتی است کـه در تـعلیم الفبا بـه کـودکان می‌گفتند. الف راست است، نقطه‌ای و چیزی ندارد، برخلاف حروف دیگر چون ب و ت و غیر.

۱۷/۸۹ : تقصیر: کوتاهی.

۱۸/۸۹ : اگر تقصیر رفت فرما که زیادت خدمت کنیم: یعنی اگر این پـول و ماهانه که می‌دهیم اندک است بگو تا بیشتر بدهیم.

۲۱/۸۹ : سَبَق: درس.

۷/۹۰ : عالم بر خیال قایم است: همان مطلب است که در شمارهٔ ۲/۳۱ نیز آمده است. محرک آدمی در فعالیتهای این جهان خیال است. خیال خود واقعیت ندارد ولی سایهٔ حقیقت است. آدمی سایه را به جای حقیقت می‌گیرد. این خیال را واقعیت می‌خواند و آن حقیقت را خیال نام می‌نهد.

۱۲/۹۰ : مُحْدِث: ایجادکننده و پدیدآورنده.

۱۴/۹۰ : برانداز کردن: نقشهٔ چیزی را در ذهن کشیدن، راجع به چیزی پیش از اقدام فکر کردن. / **خیال بستن:** تصمیم به چیزی پیش از عمل به آن.

۱۵/۹۰ : صفّه: ایوان و غرفه. / **صحن:** عرصه و حیاط خانه.

۲۱/۹۰ : از فقیر آن به که سؤال نکنند: شمس تبریز گوید: «اینجا هیچ طریق دیگر نیست الّا سکوت و تسلیم... هیچ اعتراض نیست تا او نکته تمام فرو خواند تا آخر، بعد از آنکه تو فهم کردی و ضبط کردی ـ چنانکه اعادت توانی کردن همه را من اوله الی آخره ـ آنگاه ترا شکالی در دل است، شاید که بگوئی، نه چنانکه نیم نکته باز گویی و نیم نی... چنانکه فرمود: اذا قیل للفقیر لم ذهبت البرکة عن المجلس». طریق تربیت مرید آن بود که اول او همه گوش باشد و هیچ نگوید و چون و چرا نکند و اگر چیزی به ذهنش می‌رسد خویشتن‌داری کند تا پخته‌تر گردد و آنگاه مشکل خود با پیر در میان نهد. در تلبیس ابلیس از قول ابوسهل صعلوکی ـ یکی از متقدمین تصوف نقل می‌کند که می‌گفت: «من قال لاستاذه لم لم یفلح» هر که با استاد خویش چون و چرا کند به جائی نمی‌رسد.

شمس تبریز در بیان سابقهٔ احوال خود گوید: «من آنگاه که در طلب این راه بودمی، چون خدمت درویشی دریافتمی، البته لب نجنبانیدمی تا او گوید، و خاموش بودمی. گفتمی وقتی باشد که آن درویش بزرگتر باشد و کاملتر در دانش این راه، اگر من بگویم او نگوید و من محروم شوم. و گیرم که کمتر باشد نیز خاموش کنم و می‌شنوم که گفتن جان کندن است و شنیدن جان پروریدن است.» (مقالات، صفحهٔ ۲۴۵)

۲۲/۹۰ : تحریض: تشویق.

۱۱/۹۱ : هیچ انگوری باز غوره نشود: انگور تا نرسیده است باید آن را از آسیب باد و باران و آفتاب نگاه داشت زیرا بیم آن است که در غورگی بماند و نرسد و یا از تاب شدید خورشید بسوزد و از غورگی یک باره مویز گردد. اما وقتی رسید بیم آن که باز برگردد و غوره شود از میان برمی‌خیزد. شمس تبریز گوید:

«چون مرید کامل نشده است ـ تا از هوا ایمن باشد ـ از نظر شیخ دور بودن او را مصلحت نباشد... اما چون کامل شد، بعد از آن غیبت شیخ او را زیان ندارد.» (مقالات، صفحهٔ ۱۴۴۵) باز در مقالات شمس (صفحهٔ ۱۴۷) آمده است:

«این انگور چون نرسیده باشد او را میان ابر و میان آفتاب نگه دارند تا سوخته نشود... چندانکه کامل شود بعد از آن آفتاب هیچ زیان ندارد. تا شیرین نشده باشد خداوند باغ از سرما بر او ترسان باشد، چون کامل شد در حلاوت در زیر برف پرورده می‌شود.»

۲۱/۹۱ : جمال جَعد: زیبائی زلف. جَعد موی سر است که پیچیده باشد.

۲/۹۲ : فؤاد: دل.

۳/۹۲ : سَکَنْ: آرام گرفتن و نیز چیزی که مایهٔ آرامش باشد.

۸/۹۲ : والله مع الصّابرین: خداوند با شکیبایان است (آیهٔ ۲۴۹ سورهٔ البقره)

۱۱/۹۲ : بایست: لازم، چیزی که مورد نیاز باشد.

۱۴/۹۲ : کلّ شیءٍ اَحْصَیناهُ فی امامٍ مُبین: هر چیز را برشمردیم در امامی آشکار. مقصود از امام آشکار لوح محفوظ است که از آن به پیشوای روشن و آشکار تعبیر شده است. (آیهٔ ۱۲ سورهٔ یس)

۱۶/۹۲ : شحنه: داروغه.

۲۰/۹۲ : اُرید ان لااُرید: خواهم که نخواهم.

۱۲/۹۳ : قُلْ جاءَ الحقُّ و زَهَقَ البْاطلُ: بگو که آمد حق و نیست شد باطل (آیه ۸۱ سورهٔ الاسراء). / **اُدْخُلْ یا مؤمن فانَّ نورَکَ اَطْفَأَ ناری:** حدیثی است که دوزخ

روز قیامت خطاب به مرد مؤمن گوید: ای مؤمن بیا که نور تو آتش مرا خاموش کرد. مولانا در چند جا از مثنوی از این حدیث یادکرده است. از جمله در دفتر دوم گوید:

مصطفی فرمود از گفت جحیم — کو به مؤمن لابه‌گر گردد ز بیم
گویدش بگذر ز من ای شاه زود — هین که نورت سوز نارم را ربود

۱۵/۹۳ : آنچه می‌گویند بعد از مصطفی و پیغامبران...: وحی القلب یا وحی دل مقوله‌ای از الهام ربّانی است. شمس تبریز گوید: «نبی را وحی بُوَد به جبرئیل و وحی‌القلب هم بُوَد، ولی را همین یکی بُوَد.» (مقالات صفحهٔ ۱۴۷) مولانا در دفتر چهارم مثنوی همین معنی را به بیانی دیگر آورده است:

نه نجوم‌است ونه رمل‌است‌و نه خواب — وحی دل والله اعلم بالصواب
از پی روپوش عامه در بیان — وحی دل گویند آن را صوفیان

۱۷/۹۳ : اَلْمُؤمِنُ یَنْظُرُ بنوراللهِ: حدیثی است از پیغمبر اکرم که مؤمن به نور خدا می‌نگرد. در دفتر اول مثنوی آمده است:

مؤمن ار ینظر بنورالله نبود — غیب مؤمن را برهنه چون نمود؟

۲/۹۴ : صعب: سخت.

۳/۹۴ : مُعْرَب: کلمه‌ای که با گذاشتن علامت حرکت (اعراب) بر آن طرز تلفظ آن را روشن کرده باشند.

۷/۹۴ : تحمل محال مجاهدهٔ عظیم است: محال به معنی نشدنی و ناممکن است، و نیز سخن بی‌سروبن و بیهوده و بی‌راه و باطل را محال گویند. ترکیب «محال گوی» یا «محال اندیشه» در متون کهن به معنی آدم نابخرد و بداندیش به کار رفته است. مولانا در دفتر سوم مثنوی کلمهٔ محال را مرادف با فریب و غرور آورده است:

کاین محال‌است و فریب است و غرور — ز انکه تصویری ندارد وهم کور

این کلمه در متن مورد بحث ما نیز به همان معنی نامعقول و باطل و بیهوده است. می‌گوید انبیا مأمورند که مردم را به راه راست بخوانند و حال آنکه مردم همه پندار و کردارشان کژ و ناراست است. مردم از کسی که راستگوئی و حقیقت‌جوئی

پیشه کند می‌رنجند و بیزاری می‌نمایند. رهبری مردم مانند تعلیم کودکان محتاج صنعت و مدارا است، هم باریک‌بینی و هنر و ظرافت می‌خواهد و هم حوصلهٔ زیاد و تحمل فراوان می‌طلبد. معلم گاهی باید از خطاهای کودک چشم بپوشد و حتی او را تشویق و تحسین کند تا «دل او نرمد» و درکار تحصیل ویادگیری گرم‌تر و کوشاتر گردد.

۱۴/۹۴ : سعت: وسعت، گشادگی. در متن به معنی فراخ دلی و پرحوصلگی است.

۲۰/۹۴ : صنعت و مدارا: صنعت به معنی هنر و مهارت در کار و مدارا به معنی نرمی نمودن و کنار آمدن با کسی است.

۲۱/۹۴ : اَحْسَنْت: آفرین.

۵/۹۵ : وَلا تُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ: و فرمان مبر هر سوگند خواره را (آیهٔ ۱۰ سورهٔ القلم).

۶/۹۵ : هَمّازٍ مَشّاءٍ بنمیمٍ، مَنّاعٍ لِلْخَیْرِ : آن عیب جوی سخن‌چین را، آن بازدارنده از خیر را (آیه‌های ۱۱ و ۱۲ سورهٔ القلم).

۹/۹۵ : خَتَمَ‌الله: مهر نهاد خداوند بر دلها و گوش‌های‌شان و بر چشمان‌شان پرده‌ای است (پاره‌ای است از آیهٔ ۷ سورهٔ بقره).

۱۳/۹۵ : سُگلیدن: صورتی دیگر از گسلیدن.

۱۵/۹۵ : آن جهتِ روپوش است: آن برای استتار است. می‌خواهد بگوید که اگر بیماری مرا از پای درمی‌آورد این ظاهر امر است، در حقیقت این نه بیماری که لطف و بی‌مثلی (یگانگی و بی‌همانندگی) معشوق است که مرا می‌کُشد.

۱۷/۹۵ : جُنُب: آلوده، ناپاک. / **مَقْتَل:** در اصل به معنی قتلگاه (محل قتل) و یا نقطه‌ای حسّاس از بدن است که برخورد سلاح با آن موجب قتل گردد و در اینجا به معنی خود قتل است.

۱۰/۹۶ : یم: دریا.

۱۲/۹۶ : حق تعالی تقاضای آن را در ارواحِ پیشینیان نهاده بود... : برداشت

جالبی است از خلقت. مولانا می‌گوید این بناها و باغها و بوستانها که می‌بینیم و انواع علوم و مصنفات و کتابها که در دست داریم هر یک از آنها را در ابتدا کسی در ذهن خود طرح‌ریزی کرده و آنگاه خواسته است که نقش ذهنی خود را در خارج نیز موجودیت دهد و بدینگونه در پی خواست و تقاضای درونی خود اقدام کرده و چیزی را به وجود آورده است. آیا نمی‌شود نتیجه گرفت که آفرینش زمین و آسمان و موجودات دیگر نیز به همین طریق صورت گرفته است؟ یعنی اینکه تقاضای هر یک از آنها در ارواح پیشینیان ما (مخلوقاتی که پیش از ما بوده‌اند) پیدا شده و بر اثر آن تقاضاها اجزای آفرینش یکی پس از دیگری در عرصهٔ وجود ظاهر گشته‌اند.

۱۴/۹۶ : سُنّی: اهل سنت. معمولاً این کلمه را در برابر شیعی به کار می‌برند اما اینجا سنی در برابر فلسفی آمده است یعنی کسی که در جهان‌بینی و عملکرد خود متکی به رهنمون شریعت است، در مقابل کسی که تنها به عقل خود اتکاء دارد.

۱۵/۹۶ : قِدَم: دیرینگی، در مقابل حدوث.

۲۲/۹۶ : حاجت خانه: دستشوئی، مستراح.

۱/۹۷ :گواهی بر نفی روان نیست: روان نبودن: جایز نبودن.

۷/۹۷ : ندیده‌ایت: ندیده‌اید.

۹/۹۷ : دعوی تو مشکل‌تر است: بحث در حدوث و قدم عالم است. همهٔ موجودات در معرض تغییر و تبدّلند. آنها که زنده‌اند یک روز در عرصهٔ حیات پدیدار می‌شوند و چند صباحی بعد می‌میرند. هرچه را و هر که را که می‌بینی یک روز نبود، امروز هست و فردا نخواهد بود. پس تمام ظواهر عالم وجود دلالت بر حدوث آن دارد چه حدوث در واقع عبارة اخرای دگرگونی و تغییر است. حال اگر کسی مدعی دیرینگی عالم باشد در حقیقت مدعی نفی حدوث آن شده است و اثبات امر منفی مشکل‌تر از اثبات امری مثبت می‌باشد.

۱۱/۹۷ : مصطفی را که امّی می‌گویند... : اشاره است به آیهٔ ۱۵۷ از سورهٔ اعراف که پیغمبر را امّی خوانده است «الذین یتّبعون الرّسول النّبی الامّی الذّی

یجدونه مکتوباً عندهم فی‌التوریة والانجیل» مضمون آیه ناظر به این معنی است که نام رسول اکرم اسلام بعنوان پیغمبر امّی در تورات و انجیل آمده بود. امّی یعنی درس نخوانده.

۱۳/۹۷ : رقوم: (جمع رُقْم) اعداد، نشانه‌ها، نقشها.

۲/۹۸ : حکایت غراب که قابیل هابیل را کشت: اشاره است به قصهٔ قابیل و هابیل دو فرزند آدم که در سورهٔ مائده از قرآن آمده است. در این داستان یکی از فرزندان آدم برادر خود را می‌کشد و آنگاه متحیر می‌ماند که نعش برادر را چه کند تا چشمش به کلاغی می‌افتد که با منقار زمین را می‌کاوید. او از کلاغ آموخت که چگونه زمین را بشکافد و نعش برادر را در زیر خاک پنهان کند. (در قرآن نام فرزندان آدم، یعنی قابیل و هابیل، ذکر نشده است).

۱۹/۹۸ : صورت نیز در کار است: یعنی صورت نیز مؤثر است، لازم است و سهمی دارد.

۲۰/۹۸ : لاصَلوةَ الّا بحضورِ الْقَلْبِ: نماز نیست مگر با حضور قلب، بعبارت دیگر: نمازی که با حضور قلب گزارده نشود نماز نیست.

۲/۹۹ :هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ دائمون:(آیهٔ ۲۳ سورهٔ المعارج) و آنان بر نماز خود دائم باشند. / **نمازِ صورت موقت است:** یعنی مقید است با اوقات، مانند نمازهای پنجگانه که هر کدام در وقت معینی گزارده می‌شود.

۴/۹۹ : مُقدَّر: در برابر بی‌نهایت، چیزی که محدود به اندازه وحد باشد. / **پس صلات دایم جز روح را نباشد:** نماز ظاهر که مقید به وقت است نمی‌تواند دایم باشد پس آن نمازِ دایم و همیشگی نماز روح تواند بود که حدی و قیدی برای آن نیست.

۹/۹۹ : آخر این اسمای اضافیات است: اضافه نسبت چیزی است به چیزی دیگر. و مقصود از اضافیات امور نسبی است مثلاً یک کسی نسبت به فرزند خود پدر است و نسبت به پدر خود فرزند، و امور اضافی وابسته به یکدیگرند چنانکه اگر یکی نباشد دیگری هم نیست، مانند نسبت اول به دوم که اگر دومی نباشد اولی هم وجود

نخواهد داشت. به عبارت روشنتر اسمای اضافی تنها در برابر هم و نسبت به هم تحقّق پیدا می‌کنند. در مثالهائی که مولانا آورده است زن در برابر مرد و رب در برابر مربوب است، خالق در برابر مخلوق متصور تواند بود، اگر آفریده‌ای نباشد تصور آفریننده در ذهن نمی‌گنجد.

۱۶/۹۹ : بحّاث: بسیار بحث‌کننده، اهل مناظره و استدلال. / **نبرّد عشق را جز عشق دیگر:** این نیم بیت از ویس و رامین فخر گرگانی است. شمس تبریز هم در مقالات خود همین یک مصراع را آورده و تمام آن را مولانا در مقدمهٔ حکایت نصوح در دفتر پنجم مثنوی نقل کرده است:

نبرّد عشق را جز عشق دیگر　　　چرا یاری نگیری زو نکوتر

۱۸/۹۹ : مَنْ ارادَ اَنْ یَجْلِسَ مَعَ اللهِ تَعالی فَلْیَجْلِسْ مَعَ اهلِ التّصوف: «هر که خواهد با خدای تعالی بنشیند با اهل تصوف بنشیند». این سخن در آثار صوفیه به پیغمبر اکرم نسبت داده شده است. مولانا در دفتر دوم مثنوی گوید:

هر که خواهد همنشینی با خدا　　　تا نشیند در حضور اولیا

۲۰/۹۹ : انّما الدنیا لعبٌ: زندگانی دنیا بازی است. پاره‌ای است از آیهٔ ۳۶ سورهٔ محمد: «انما الحیوةالدنیا لعب...».

۶/۱۰۰ : تَریٰ اَعْیُنَهُمْ تَفیضُ مِنَ الدَّمْعِ: می‌بینی که اشک روان می‌شود از چشمان‌شان (آیهٔ ۸۳ سورهٔ المائده)

۱/۱۰۱ : سخن ما همه نقد است و سخنهای دیگران نقل است: مولانا از جناس میان نقد و نقل در مثنوی (دفتر اول) هم استفاده کرده است:

«مغرور شدن مریدان به مدّعیان مزوّر... و نقل را از نقد فرق نادانستن.»

سخن نقد آن است که حاصل تجربه و تحقیق خود گوینده باشد به خلاف آنکه ناقل اقوال دیگران است و مطالبی را از این جا و آن جا التقاط و سرهم‌بندی می‌کند. آن یکی چشمهٔ زاینده است و این دیگر مقلّدی بیش نیست و تمیز و فراستی

باید تا آدمی بتواند محقق را از مقلد باز شناسد.

۱۳/۱۰۱ : تروت: نام محلی است در حومهٔ قونیه.

۲۰/۱۰۱ : المؤمنُ کیّسٌ ممّیزٌ فَطِنٌ عاقل: مؤمن باکیاست، با تمیز، هوشمند و خردمند است. کیاست: زیرکی و پختگی. ممیّز: کسی که بتواند نیک را از بد تمیز دهد و جدا سازد. حدیثی است از پیغمبر اکرم که مولانا در دفتر دوم مثنوی به آن اشارت دارد:

مؤمن کیّس ممیّز کو که تا ‌‌ باز داند حیزکان را از فتا

۲۲/۱۰۱ : پیر عاقل نیست چون به بازی مشغول است.. اینجا سن معتبر نیست: این معنی را مولانا بارها در مثنوی آورده است:

دفتر اول:

کرده‌ام بخت جوان را نام پیر ‌‌ کاو ز حق پیر است نی ز ایام پیر

دفتر سوم:

پیر عقل آمد نه آن موی سپید ‌‌ مو نمی‌گنجد در آن بخت و امید

دفتر چهارم:

«ارشاد حق را مرور سالها حاجت نیست.»

دفتر پنجم:

«و از این شیخ پیر سنّ نمی‌خواهم بلکه پیر عقل و معرفت، اگرچه عیسی است در گهواره و یحیی است در مکتب کودکان»

۲/۱۰۲ : ماءُ غیرُآسِنٍ: آب پاک صاف (پاره‌ای از آیهٔ ۱۵ سورهٔ محمد).

۴/۱۰۲ : مضمحل: فاسد و تباه.

۸/۱۰۲ : هذا فقهُالله؟ : این فقه خدا است؟ / **هذا فقه ابی حنیفه:** این فقه ابوحنیفه است.

۹/۱۰۲ : انا اریدُ فقهَالله: من فقه خدا را می‌خواهم. / **هذا نحوالله؟** : این نحو خدا است؟ / **هذا نحو سیبویه:** این نحو سیبویه است.

۱۰/۱۰۲ : **ما اُرید:** نمی‌خواهم.

۱۳/۱۰۲ : **رضیع:** طفل شیرخوار. / **لِبان:** این کلمه با فتح اول (لَبان) به معنی سفید و باکسر آن (لِبان) به معنی شیر دادن مادر است طفل خود را.

۱۵/۱۰۲ : **شیخی بود، مریدان را استاده رهاکردی...** : در شرح تعرف آمده است:

«و در حکایات ابوحفص حداد چنین آورده‌اند که او به زیارت شبلی رفت، از نشابور به بغداد. با اصحاب خویش، و اصحاب خویش را به سیاست داشتی. شبلی او را گفت ادّبت اصحابک آداب‌السلاطین. از بهر آنکه اصحاب او پیش او سخن نیارستندی گفتن و چشم به روی او باز نیارستندی کردن، و اگر پیش او ایستاده بودندی بی‌امر او نیارستندی نشستن، و این آداب سلطانیان است... جواب داد لا یا ابابکر و لکن صحة العنوان دلیل صحة ما فی‌الکتاب.»

اشارهٔ مولانا در این حکایت یا به همین ابوحفص حداد است و یا به شیخ ابوبکر سله‌باف تبریزی که شمس تبریزی تربیت از او یافته و در مقالات خود نقل می‌کند که وقتی کسی از امرا و دیوانیان به زیارت او می‌آمد شیخ اعتنائی به او نمی‌کرد و مریدان صدچندان بر تعظیم و تکریم شیخ می‌افزودند با رعایت ادب از فاصلهٔ دور نشست و برخاست می‌کردند. (مقالات، صفحهٔ ۶۸۷)

۱۹/۱۰۲ : **الظّاهر عنوان الباطن:** ظاهر عنوان باطن است یعنی از ظاهر می‌توان به باطن پی برد و آن راکشف کرد.

۷/۱۰۳ : **بعضی را توقف می‌کنی:** یعنی نه قبول می‌کنی و نه رد. توقف در چیزی کردن، دربارهٔ آن مردّد ماندن و نفیاً یا اثباتاً سخن نگفتن.

۱۶/۱۰۳ : **با خود برنمی‌آید:** نمی‌تواند، قادر نیست، از عهدهٔ خود برنمی‌آید.

۱۷/۱۰۳ : **شکسته زبان:** کسی که زبانش می‌گیرد و نمی‌تواند الفاظ را درست اداکند.

۲۰/۱۰۳ : **بوته خود گویدت چو پالودی...** : بیت از حدیقهٔ سنائی است.

۲/۱۰۴ : **مُهره:** چینهٔ دیوار.

۴/۱۰۴ : **قاروره:** شیشهٔ آزمایش ادرار بیماران.

۸/۱۰۴ : **اما عَلِمْتَ اَنَّ تَرْکَ الجوابِ جوابٌ؟:** نمی‌دانی که ترک پاسخ خود پاسخ است؟ نظیر آنکه گویند جواب ابلهان خاموشی است.

۱۰/۱۰۴ : **گفت مادر را چرا کشتی؟...** : این حکایت را مولانا در دفتر دوم مثنوی به نظم درآورده است.

۱۳/۱۰۴ : **کلٌّ من عندالله:** همه از نزد خدا است (آیهٔ ۷۸ سورهٔ النساء).

۱۵/۱۰۴ : **قمرالدین:** نوعی زردآلوی مرغوب بوده است. / **آن یکی بر درخت قمرالدین میوه می‌ریخت:** مولانا این حکایت را هم در دفتر پنجم مثنوی در بحث از جبر و اختیار آورده است. / **مطالبه کردن:** چون و چرا کردن، بازخواست کردن.

۵/۱۰۵ : **خوش آوازت همی دارد...** : این نیم بیت از یک قصیدهٔ سنائی است.

۶/۱۰۵ : **کم پیرزن:** عجوزه.

۷/۱۰۵ : **آژنگ:** چین و چروک.

۸/۱۰۵ : **اینک فرس و نگار:** یعنی این اسب و این میدان.

۹/۱۰۵ : **معاذالله:** پناه بر خدا.

۱۳/۱۰۵ : **دواعی:** جمع داعیه به معنی انگیزه، موجبات.

۱/۱۰۶ : **وکلّم‌الله موسیٰ تکلیما:** و خداوند با موسی سخن گفت (آیهٔ ۱۶۴ سورهٔ النساء).

۳/۱۰۶ : **تعالیٰ و تقدّس:** تعالیٰ و تقدَّس یعنی برتر شد و پاک شد. این دو کلمه که بصورت فعل ماضی است در معنای صفت به کار برده می‌شود. خداوند تعالی و تقدس یعنی خداوندی که برتر و پاک و منزه است. نظامی گوید:

ما همه فانی و بقا بس تراست   ملک تعالی و تقدس تراست

یعنی پادشاهی برتر و منزه از آن تست.

۱۰۶/۷ : بُعثتُ معلّما: من به عنوان معلم (برای تعلیم) مبعوث گشتم. حدیثی است از پیغمبر اکرم در فضیلت تعلیم و تربیت و رجحان آن بر عبادت و دعا که غزالی آن را در جلد اول احیاءالعلوم آورده است. در حدیث دیگر از پیغمبر نقل شده است که فرمود: بُعِثْتُ داعیاً و معلّماً و لیسَ اِلیَّ مِنَ الهُدیٰ شیءٌ. یعنی وظیفهٔ من تبلیغ و تعلیم است و کار هدایت با خدا است و از عهدهٔ من خارج است.

۱۰۶/۱۴ : در جملهٔ این نفوس این است که... : یعنی همهٔ مردم طبعاً کششی به چیزهای مرموز دارند. یک احساس مبهم درونی هست که آنان را به سوی عالمی ورای این عالم عقل و حرف و صوت می‌کشاند حتی گاهی می‌پندارند دیوانه که پیوند خود را از عالم عقل گسسته شاید ارتباطی با آن عالم اسرار پیدا کرده باشد. این البته پنداری بیش نیست اما در هر حال نشانگر نیازی است که در فطرت آدمی برای فرا رفتن از مرزهای این عالم و شکستن حصار آن وجود دارد.

۱۰۶/۱۸ : کلّ جوزٍ مدوّرٌ و لیس کلّ مدوّرٍ جوزٌ: هر گردو گرد است ولی هر گردی گردو نیست.

۱۰۷/۳ : مُشْتها (مَشْتَهیٰ): چیزی که اشتهای انسان را برانگیزد و باب طبع او باشد.

۱۰۷/۴ : علّت: بیماری «اما وقتی که بی‌علتش خوش آید» یعنی این خوشایند به سبب بیماری و انحراف مزاج نباشد. / **تقدیراً:** فرضاً.

۱۰۷/۵ : مُصلح: اصلاح‌کننده، به سامان آورنده.

۱۰۸/۳ : و اویلتاه: ای وای.

۱۰۸/۱۳ : تشویش: ناراحتی خیال.

۱۰۸/۱۵ : فتنه شدن: عاشق گشتن، فریفته شدن. / **شاهد:** زیبا روی.

۱۰۹/۲ : الیٰ مالانهایه: تا بی‌نهایت.

۱۰۹/۵ : مصلحتها: فایده‌ها.

۱۰۹/۶ : پیشنهاد: هدف و مقصود، چیزی که در خیال انسان هست ولی هنوز به مرحلهٔ عمل نرسیده است.

۱۰۹/۸ : مع هذا: با وجود این.

۱۰۹/۱۰ : ماندن: شباهت داشتن. «تدبیر به تقدیر خداوند نماند» یعنی تدبیر

آدمی چیزی و تقدیر خداوند چیزی دیگر است.

۱۵/۱۰۹ : لب خاییدن: لب گزیدن به علامت پشیمانی و اوقات تلخی.

۴/۱۱۰ : انّ الله یحول بین المرء وقلبه: خداوند حایل می‌شود در میان مرد و دل او (آیهٔ ۲۴ سورهٔ الانفال).

۸/۱۱۰ : ما خُلقت لهذا: ترا برای این نیافریدند.

۱۲/۱۱۰ : مرصّع: جواهرنشان. ترصیع نشاندن دانه‌های گوهر است در چیزی مانند تاج یا دستهٔ شمشیر و آن چیز جواهر نشانده را مرصّع خوانند.

۳/۱۱۱ : طفلی: طفولیت، عالم کودکی.

۵/۱۱۱ : فعجبتُ من قوم یُجَرّون... : شگفتا از مردمی که با غُل و زنجیر به سوی بهشت می‌کشندشان. حدیثی است از رسول اکرم و مقصود آنکه به ظاهر امر نمی‌توان حکم کرد. چه بسیار گرفتاریها که مایهٔ سعادت است و سبب گشایش و نجات. مولانا در دفتر سوم مثنوی «در بیان آنکه طاغی در عین قاهری مقهور است و در عین منصوری مأسور» مضمون این حدیث را آورده است:

زان همی خندم که از زنجیر و غل — می‌کَشَمتان سوی سروستان و گل

ای عجب کز آتشِ بی‌زینهار — بسته می‌آریمتان تا سبزه‌زار

از سوی دوزخ به زنجیر گران — می‌کَشَمتان تا بهشت جاودان

۵/۱۱۱ : خُذوهُ فغلُّوهُ: (آیهٔ ۳۰ سورهٔ الحاقه) این آیه در قرآن کریم در وصف‌حال کافرِ مکابراست‌که‌روزقیامت نهیب می‌زنند: خذوه فغلّوه ثمّ الجحیم صلّوه یعنی بگیریدش و زنجیرش بزنید وانگاه در دوزخش آرید. مولانا با استفاده از مفاد حدیثی که در بالا آوردیم می‌فرماید کاردر دنیادرست به‌عکس‌است. گوئی هر دم ندا می‌آید که انسان را بگیرند و با غل و زنجیر به بهشت وصال‌وعالم جمال‌وکمال ببرند.

۱۲/۱۱۱ : انّالله یَقْبِضُ و یَبْسُطُ: (آیهٔ ۲۴۵ سورهٔ بقره)

یعنی قبض و بسط (بستگی و گشایش) امور به دست حق تعالی است.

۱۴/۱۱۱ : لااله الّاالله ایمان عام است: کلمهٔ توحید نشان مسلمانی است که همه آن را بر زبان می‌آورند اما خواصِّ حضرت حق در عالمِ وجود جز خدا نمی‌بینند و توحیدشان این است که «لاهوالّاهو» یعنی اوئی جز «او» نیست.

۴/۱۱۲ : مؤمنی باید که بداند... : همین مطلب را مولانا در دفتر دوم مثنوی زیر عنوان «متردد شدن در میان مذاهب مخالف و بیرون شو و مخلص یافتن» بسطی تمام داده است. خلاصه آنکه هفتاد و دو یا هر چند مذهب که هست، همه بر حق

نیست ولی مذهب حق از آن میان خارج نیست. نه می‌شود همهٔ مذاهب را کفر و ضلال دانست و نه می‌توان همه را حقیقت انگاشت. مذاهب باطل خود گواه آنند که حقی هست چنانکه سخن دروغ گواه آن است که سخنِ راست هم هست. در این میان هوشیاری و تمیز و فهم آدمی است که باید حق را از باطل، راست را از دروغ تشخیص دهد، همچنانکه کاسب بصیر در بازار متاع سالم را از معیوب باز می‌شناسد:

مؤمن کیّس ممیّز کو که تا / باز داند حیزکان را از فتا

گر نه معیوبات باشد در جهان / تاجران باشند جمله ابلهان

پس بود کالاشناسی سخت سهل / چونکه عیبی نیست چه نااهل و اهل

آنکه گوید جمله حقند احمقی است / وانکه گوید جمله باطل او شقی است

۵/۱۱۲ : المؤمن کیّس ممیز... : رجوع شود به توضیحات ۱۰۱/۲۰.

۱۱/۱۱۲ : مشتی گندم را چون دانستی... : دانستن به‌معنی آشنابودن و شناختن.

۱۲/۱۱۲ : صابون حلوا : حلوا صابونی نوعی شیرینی بود که در مصر با نشاسته و عسل و روغن کنجد و بادام می‌ساختند. (سفرنامهٔ ابن‌بطوطه، ج ۲ ص ۳۰)

۱۴/۱۱۲ : مگر او را دو شاخ باشد: یعنی که حیوان باشد، انسان نباشد.

۱۶/۱۱۲ : و اذ جعلنا البیت مثابة للنّاس... : و آنگاه که خانهٔ کعبه را محل اجتماع مردم و موضع امن قرار دادیم. و گفتیم که از مقام ابراهیم جای نماز بگیرید. (آیهٔ ۱۲۵ سورهٔ البقره).

۱۸/۱۱۲ : ذرّیّات: فرزندانی که از نسل یک پدر به وجود آیند.

۱۹/۱۱۲ : لاینال عهدی الظالمین: عهد من به ستمکاران نرسد (آیهٔ ۱۲۴ سورهٔ البقره)

۱/۱۱۳ : قید گرفت: یعنی کلام خود را مقید کرد. برای مطلبی که می‌گفت قید قائل شد. این بخش از سخنان مولانا اشاره است بر آیات ۱۲۴ و ۱۲۶ سورهٔ بقره. نخست ابراهیم از خداوند می‌خواهد که اولاد او را نیز به مقام پیشوائی (امامت) برساند. خداوند در جواب می‌فرماید که: «عهد من به ستمکاران نمی‌رسد» یعنی آن عدّه از فرزندان تو که ستمکارند و صلاحیت ندارند نمی‌توانند به تشریف امامت آراسته شوند. ابراهیم ناچار در خواستهٔ خود قید قائل می‌شود و این بار تنها دربارهٔ صالحان دعا می‌کند. برای روشن کردن ارتباط این مطالب نخست متن گفتهٔ مولانا و بعد آیهٔ قرآن را در برابر آن می‌آوریم:

«گفت خداوندا، چون مرا به خلعت رضای خویشتن مشرف گردانیدی و برگزیدی، ذریّات مرا نیز این کرامت روزی گردان» و اذ ابتلیٰ ابراهیم رَبُّه بکلماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قال انّی جاعلک للنّاس اماماً قال و مِنْ ذرّیّتی قال لاینال عهدی الظالمین. «چون ابراهیم دانست که حق تعالی را با ظالمان و طاغیان عنایت نیست قید گرفت، گفت خداوندا آنها که ایمان آورده‌اند و ظالم نیستند ایشان را از رزق خویشتن با نصیب گردان و از ایشان دریغ مدار. حق تعالی فرمود که رزق عام است همه را از وی نصیب باشد... الّا خلعت رضا و قبول و تشریف کرامت قسمت خاصّان است و برگزیدگان.»

و اذ قال ابراهیم رب اجعل هذا بلداً آمناً و ارزق اهله من الثمرات مَن آمن منهم بالله و الیوم الاخر قال و من کفر فأُمتّعه قلیلاً ثم اضطرّه الیٰ عذاب النار و بئس المصیر.

۱۴/۱۱۳ : هر کسی از جای خود می‌جنبد... : شکل دیگری است از عبارت شمس تبریز در مقالات: «جنبیدن هر کسی از آنجا که وی است. الا ناء یترشح بما فیه». یعنی قول و فعل هر کس نمایندهٔ طرز تفکر و پایگاه اندیشهٔ اوست. اهل ظاهر قرآن را بر وفق دریافت خود فهم می‌کنند و اهل باطن چیز دیگری در آن می‌بینند و هر دو گروه راست می‌گویند زیرا «قرآن دیبائی دو رویه است». مثالهائی که مولانا به دنبال این بحث می‌آورد برای روشن کردن همین معنی است که چگونه باید برداشتهای بکلی متفاوت اهل ظاهر و اهل باطن هر دو را صحیح تلقی کرد.

۷/۱۱۴ : مقصود از کعبه دل انبیا و اولیاست: همچنانکه مقام ابراهیم و مصلّی و نماز یک معنی ظاهر دارد و یک معنی باطن، خود کعبه هم دو معنی دارد: معنی ظاهر آن همان خانهٔ گلین است که حاجیان گرد آن طواف می‌کنند. معنی باطنی کعبه را مولانا پیشتر از قول محققان گفته بود که «بیت درون آدمی است» منتهی اینجا به تعبیر خود «قید» می‌گیرد و توضیح می‌دهد که مراد او از این سخن نه هر دلی است. مقصود او دلی است که «محل وحی حق» باشد و آن دل انبیا و اولیاست که از هوا و هوس

رسته و در مراد حق فانی گشته‌اند.

۱۵/۱۱۴ : **مِثال دیگر است و مِثْل دیگر:** نک ۵۰/۲۱.

۱۶/۱۱۴ : **مصباح:** چراغ. این تعبیرات از آیهٔ ۳۵ سورهٔ نور گرفته شده است: «خداوند فروغ آسمانها و زمین است. مَثَل فروغ او قندیلی است که در آن چراغی باشد و آن چراغ در میان قندیلی باشد، چون ستاره‌ای درخشان... .

۱۷/۱۱۴ : **زجاجه:** آبگینه، قندیل.

۱۸/۱۱۴ : **مشارق انوار حق:** افقها و کرانه‌هائی که خورشید انوار حق از آنها سر برمی‌زند.

۱۹/۱۱۴ : **نه از روی ظرفیت:** یعنی اینکه گفتیم نور حق در دل است نباید رابطهٔ نور و دل را رابطهٔ ظرف و مظروف تصور کرد. نسبت نور به دل مانند نسبت نقش صورت است به آینه. آینه ظرف صورت نیست اما نمودارکنندهٔ آن است.

۲/۱۱۵ : **چیزهائی که آن نامعقول نماید... :** مقصود آن است که بسیاری از چیزها به نظر نامعقول می‌آید و تصور آن مشکل است اما وقتی مثال بیاورند درک آن آسان می‌شود. مثال برای آن است که چیزی که به ظاهر غریب می‌نماید و در ذهن نمی‌گنجد قابل فهم گردد و قبول و هضم آن برای انسان میسّر شود. آنگاه مولانا چندتا مثال می‌آورد تا روشن سازد که مثال چگونه عمل می‌کند.

۱۷/۱۱۵ : **شب همه خلق می‌خسبند از کفشگر و پادشاه... :** مثالی است برای تقریب ذهن و توضیح مطلب که چگونه ممکن است کسی که از این دنیا می‌رود اعمال خود را در جهان دیگر باز یابد. می‌گوید مرگ مانند خواب است مگر نمی‌بینی که چون شب همهٔ مردم می‌خوابند اندیشه‌هائی را که تمام روز با خود داشتند رها می‌کنند و فردا که صبح می‌شود همان اندیشه‌ها باز برمی‌گردند و به سراغ صاحبان خود می‌روند. هرگز نمی‌شود که اندیشهٔ پادشاهی خطا کند و سروقت کفشگری برود یا برعکس اندیشهٔ کفشگر راه خود گم کند و از سراپردهٔ پادشاه سر درآورد.

۵/۱۱۶ : **پس اگر کسی این مثال را خدمت کند و بر سررشته رسد:** یعنی کسی در

این مثال دقت کند و مانند کلافی مطلب را همچنان بچرخاند و ادامه دهد تا به سر رشته برسد. به سر رشته رسیدن یعنی ابتدا و سرآغاز بحث را پیدا کردن و بر منشأ و اصل آن دست یافتن.

آن کس به کار خویش سرگشته شود آن به باشد که بر سر رشته شود

۱۱٦/۱۷ : زبانیه: جمع زبینه است به معنی آدم سخت‌دل و گردن‌کش. زبانیه مأمورین غلاظ و شداد حکومتی را گویند.

۱۱۷/۳ : و مایستوی الاعمی والبصیر...: و برابر نباشند کور و بینا و نه ظلمت و نور و نه سایهٔ خنک و گرمای تفسیده (آیهٔ ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ سورهٔ الفاطر).

۱۱۷/۷ : فَرَخْجی: زشتی و پلیدی.

۱۱۷/۱۰ : صعب: سخت.

۱۱۸/۱ : قل یامحمد: بگو ای محمّد. / **اقرء:** بخوان.

۱۱۸/۴ : خردگی: خردی، کوچکی.

۱۱۸/۱۵ : مِنْ جمیع الاحوال: از تمام احوال، از هر جهت، در هر حال.

۱۱۸/۱۹ : دل گفت مرا تخته غلط می‌خوانی: تخته آلت بازی نرد است. **تخته** را غلط خواندن یعنی در خواندن دست طرف خطا کردن. / **من لازم خدمتم:** یعنی من ملازم خدمتم، همیشه در خدمتم.

۱۱۸/۲۲ : الیٰ مالانهایه: تا بی‌نهایت.

۱۱۹/۳ : خیالک فی عینی و اسمک فی فمی: خیال تو در چشم من است و نامت در دهانم و یادت در دلم پس این نامه را به کجا نویسم؟

۱۱۹/۱۸ : نام آن جوان چیست؟ ـ سیف‌الدین: مولانا اسم جوانی را که در مجلس حضور دارد بهانهٔ سخن قرار می‌دهد. سیف‌الدین یعنی شمشیر دین. تیغ زدن در راه دین مستلزم شناخت حق از باطل و صواب از خطاست وانگهی کسی که می‌خواهد در این راه وارد شود نخست باید از خود آغاز کند و به حساب خود برسد.

۱۲۰/۱ : ابدء بنفسک: از خود آغاز کن.

۱۲۰/ ۱۳ : لم یلد ولم یولد: نه کسی را زاد و نه خود از کسی زاده شد (آیهٔ ۳ سورهٔ توحید).

۱۲۰/ ۱۴ : الله الغنی و انتم الفقراء: خداوند بی‌نیاز است و شما نیازمندانید. (آیهٔ ۳۸ سورهٔ محمد).

۱۲۰/ ۱۶ : مُعطِی علی الاطلاق: بخشندهٔ مطلق.

۱۲۱/ ۲۱ : تلبیسها و حیل: تلبیس چیزی را به غیر آنچه که هست نمودن است و حیل جمع حیله است.

۱۲۲/ ۷ : ادعونی استجب لکم: بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را (آیهٔ ۶۰ سورهٔ المؤمن)

۱۲۲/ ۱۷ : مادر مریم چون مریم را زاد... : داستان مریم و سرپرستی زکریا از او و زادن عیسی در مواردی چند از قرآن مجید خصوصاً در دو سورهٔ آل عمران (آیه‌های ۳۷ و ۳۸) و مریم (آیه‌های ۱ تا ۳۵) آمده است.

۱۲۲/ ۱۹ : تیمار داری: مواظبت و پرستاری.

۱۲۳/ ۵ : تحریض: تشویش، واداشتن کسی بر امری.

۱۲۳/ ۲۰ : هم علیٰ صلاتهم دائمون: آنان بر نماز خود دائم باشند (آیهٔ ۲۳ سورهٔ المعارج)

۱۲۴/ ۸ : نورٌ علی نور: فروغی بر فروغی، روشنی در روشنی (پاره‌ای است از آیهٔ ۳۵ سورهٔ نور).

۱۲۴/ ۱۲ : حقّه: قوطی.

۱۲۴/ ۱۷ : شیخ ابراهیم عزیز درویشی است... مولانا شمس‌الدین را عظیم عنایت بود با ایشان: این شیخ ابراهیم به گفتهٔ افلاکی (مناقب العارفین ص ۶۳۲) مردی «صاحب دل و روشن ضمیر» بود از مریدان سلطان‌العلما پدر مولانا که به اغلب احتمال همراه او از خراسان به قونیه رفته بود. شیخ ابراهیم چنانکه مولانا آورده است سخت مورد توجه شمس تبریز بوده و نام او در مقالات آمده است (صفحهٔ ۷۲۹).

۱۹/۱۲۴ : عنایت چیزی دیگر و اجتهاد کاری دیگر: از اوائل قرن ششم معمول شده بود که وقتی فعلی در دو جمله پشت سر هم تکرار می‌شد یکی از آنها (معمولاً دومی) را حذف می‌کردند. این شیوه که در تاریخ جهانگشا و کتابهای دیگر آن عصر زیاد دیده می‌شود در فیه مافیه هم مکرّر به چشم می‌خورد اما اینجا مولانا فعل را از هر دو جمله حذف کرده است.

۲۰/۱۲۴ : اجتهاد: کوشش.

۵/۱۲۵ : اشاعت: شیوع دادن، آشکار کردن.

۸/۱۲۵ : خروج کردن: قیام بر ضد حکومت، یاغی شدن.

۹/۱۲۵ : طاغی شدن: سرکشی کردن.

۱۳/۱۲۵ : قوام: آنچه که مایهٔ نظام و آراستگی چیزی باشد.

۱۵/۱۲۵ : ملأ خلایق: تودهٔ مردم، ملأ به معنی گروه و جمعیت انبوه است.

۱۷/۱۲۵ : اعتبار: عبرت. / **نفاذ حکم:** حکمروائی، روان بودن فرمان.

۱۸/۱۲۵ : امتثال: اطاعت.

۳/۱۲۶ : کنت کنزاً مخفیّا فاحببت ان اُعرف: پاره‌ای است از حدیث قدسی بدین مضمون: گنجی نهان بودم، دوست داشتم که شناخته شوم پس مخلوقات را آفریدم تا شناخته شوم.

۸/۱۲۶ : ایّا ماکان: هرچه بود.

۱۵/۱۲۶ : مُظْهِر: اظهارکننده، آشکارکننده.

۱۶/۱۲۶ : مُناظر: مناظره کننده، کسی که با دیگری به بحث بنشیند.

۱۷/۱۲۶ : لانُسلِّم: تسلیم نمی‌شویم، قبول نداریم.

۲/۱۲۷ : المؤمنون کنفس واحدة: حدیث نبوی است: «مؤمنان چون یک تن تنهااند. که چون عضوی از آن به درد آید تب و بی‌خوابی بر همه تن چیره می‌شود». این حدیث به عبارت «المؤمنون کرجل واحد» هم روایت شده و نیز مولانا در دفتر چهارم مثنوی آن را به صورت «العلماء کنفس واحده» آورده و شرح کرده است.

۸/۱۲۷ : لَاضَیْرَانّا الیٰ ربّنا منقلبون: ضرری نیست ما به سوی پروردگار خود باز می‌گردیم (آیهٔ ۵۰ سورهٔ الشعراء).

۱۱/۱۲۷ : پاگر و دست‌گر: ترکیب پا و دست با ادات فاعلی «گر» یعنی سازنده و آفرینندهٔ دست و پا. استفاده از این ادات در ترکیباتی چون مسگر، کفشگر، بتگر، ملامتگر، صورتگر، و پرخاشگر متداول است اما مولانا با دست و دل‌بازی بیشتری آن را به کار می‌گیرد.

۱۸/۱۲۷ : امامت: پیشنمازی. **الاعراب اشدّ کفرا و نفاقا:** اعراب (بدویان) در کفر و نفاق سخت‌ترند (آیهٔ ۹۷ سورهٔ التوبه).

۲۰/۱۲۷ : و من الاعراب من آمن بالله و الیوم الاخر: و از اعراب (بدویان) کسانی هستند که به خدا و آخرت باور دارند (آیهٔ ۹۹ سورهٔ التوبه: و من الاعراب مَن یُؤمنُ...).

۲۱/۱۲۷ : الصّفعُ اَصْلَحک: صفع به معنی سیلی و پس‌گردنی است، یعنی سیلی آدمت کرد.

۱۴/۱۲۸ : من جعل الهموم همّا واحدا...: هر کس همه غم خود را یکی سازد خداوند دیگر غمهای او را کارگزاری می‌کند. منظور از اینکه همه غم را یکی سازد این است که خواهشهای دل خود را یکی کند و همه همّ و غمّ خود را برای تحصیل آن بگمارد در این صورت او از کشاکش خواهشها و آرزوهای دیگر خلاص می‌شود و به فراغت خاطر و آرامش درون دست می‌یابد.

۱۸/۱۲۸ : اولئک مع [الّذین اَنعَمَ‌الله علیهم من] النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین: آنان با [کسانی خواهند بود که خدا نعمتشان داده است چون] پیامبران و صدّیقان و شهیدان و صالحان (آیهٔ ۶۹ سورهٔ النساء).

۲۰/۱۲۸ : انا جلیس من ذَکَرَنیْ: من همنشین کسی هستم که به یاد من باشد. حدیثی است که به عبارتی اندک متفاوت نیز روایت شده است: «یقول‌الله عزوجل: انا مع عبدی حین یذکّرنی».

۱۰/۱۲۹ : چنان‌که در نحو زید و عمرو: در نحو عربی از زید و عمرو که نام دو شخص فرضی است برای مثال فاعل و مفعول استفاده می‌شود. می‌گویند ضرب زیدٌ عمرواً یعنی زید عمرو را زد، زید فاعل است و عمرو مفعول. مولانا می‌گوید لیلی و مجنون هم بعنوان مَثَل در عشق و عاشقی به کار گرفته شده‌اند. چنانکه وقتی می‌گویند زید عمرو را زد مقصود خبر دادن از یک واقعیت تاریخی نیست که در میان زید و عمرو زد و خوردی اتفاق افتاده باشد در قصهٔ لیلی و مجنون هم واقعیت ماجرا منظور نیست.

۲/۱۲۹ : شب رفت و حدیث ما به پایان نرسید: مصراعی است از یک بیت و مصرع دوم آن این است: شب را چه گنه حدیث ما بود دراز.

۷/۱۲۹ : ایَّ ملیحةِ لاتُشتهیٰ؟: کدام زیباروی است که انسان میل به او نکند؟

۱۲/۱۲۹ : گفت: ما جمله احوال آدمی را... : از مضمون سخن پیداست که گویندهٔ آن در علوم طبیعی و پزشکی دست داشته است. می‌گوید ما سرتاسر وجود آدمی را بررسی کردیم و اینک مزاج و طبیعت او برای ما روشن است اما نشانی از «آنچه در او باقی خواهد ماندن» پیدا نکردیم. یعنی اینکه شما می‌گویند روحی هست که به مرگ تن نخواهد مرد و همچنان باقی خواهد ماند ما دلیلی برای این ادعا نیافتیم. جواب مولانا آن است که روح در بدن چون گوهر است در دریا. شما از دریا جز آب شور و نهنگان و ماهیان نمی‌بینید. آب دریا را طاس طاس می‌پیمائید ومی‌گویید گوهر ندیدیم. برای جستن گوهر انسان باید غواصی بیاموزد و در فن خود ماهر باشد، بخت هم با او یاری کند تا مگر گوهر را به چنگ آورد.

۱۳/۱۳۰ : غمّاز: افشاگر. «روی آینه غمّاز است» یعنی روی آینه است که صورت انسان را در خود منعکس می‌کند و پدیدار می‌سازد. امّا علمها و هنرها چون نشاندن گوهر بر پشت آینه است اگر روی آینه پاک و صاف نباشد آرایش پشت آن سودی نمی‌دهد.

۲۱/۱۳۰ : ان‌الله لا ینظر الیٰ صورکم... : خداوند بر صورتهای شما (بر ظاهر

احوال شما) نمی‌نگرد، بر اعمال شما هم نمی‌نگرد. او بر دلهای شما می‌نگرد.

۲/۱۳۱ : **بلادٌ ما اَرَدْتَ وَجَدْتَ فیها...** : شهری است که هرچه را بخواهی در آن بیابی، و هیچ کم ندارد جز آدمهای بزرگوار. شعر از متنبّی است.

۴/۱۳۱ : **مُشْتَهای طبع:** چیزی که طبع بر آن مایل باشد، دلخواه. / **یا لیتَ:** ای کاش، کاشکی.

۱۲/۱۳۱ : **و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولاً:** و حمل آن امانت را انسان بر عهده گرفت براستی که او بسیار ستمکار و بسیار نادان بود. (آیهٔ ۷۲ سورهٔ احزاب).

۱۴/۱۳۱ : **گزر:** حویج، زردک.

۲۲/۱۳۱ : **اِبدأ بنفسک:** از خود شروع کن.

۳/۱۳۲ : **همه چیز را تا نَجویی نیابی...** : شعر از سنائی است.

۱۰/۱۳۲ : **کن فیکون:** «فرمان وی چنان است که چون بودن چیزی را خواهد باو بگوید باش پس بباشد» (پاره‌ای است از آیهٔ ۸۲ سورهٔ یس.)

۱۱/۱۳۲ : **الواجد الماجد:** واجد: یابنده و دارنده ماجد: بزرگوار.

۱۲/۱۳۲ : **هوالطالب و الغالب:** اوست جوینده و پیروز.

۱۸/۱۳۲ : **رهابین:** راهبان.

۱۹/۱۳۲ : **استخراج ضمیر:** از نیّت کسی خبر دادن، بر راز درون کسی آگاهی یافتن. / **اظهار کردن:** آشکارا ساختن، پرده از روی چیزی برانداختن.

۱/۱۳۳ : **فراز کردن :** بستن.

۲/۱۳۳ : **حاشا:** چنین نیست. (کلمه‌ای است که افادهٔ معنی انکار می‌کند).

۴/۱۳۳ : **زعم:** گمان و پنداشت.

۱۶/۱۳۳ : **پروا:** توجه و رغبت. پروای کسی یا چیزی را نداشتن: بی‌اعتنائی کردن به آن و بی‌علاقگی نشان دادن.

۱۲/۱۳۴ : **و بضدّها تتبیّن الاشیاء:** چیزها به ضدّ خود پدیدار می‌شوند (رک ۸/۷۱).

۱۴/۱۳۵ : مصوّرات: آنچه در قالب صورت درآمده است، محسوسات.

۱۹/۱۳۵ : تهیّج کردن: به هیجان آوردن.

۳/۱۳۶ : یکی می‌گفت من چندین تحصیل علوم کردم... : حکایت همان اعتراض بر بقای روح است که در شماره ۱۲/۱۲۹ گذشت و در اینجا مولانا توضیح بیشتری می‌دهد. در آنجا گفته بود که جستن گوهر در دریا محتاج آموختن فن غوّاصی است و مساعدت بخت و اقبال، در اینجا هم می‌گوید دیدن کعبه از بالای بام خانه در قونیه ممکن نیست. طالب دیدار باید از جای خود بجنبد و رنج سفر بر خود هموار سازد. اما این جنبش و سفر نیز خود در گرو یک نیاز درونی است. چیزی باید از درون آدمی او را به حرکت درآورد و تا آن احساس نیاز و عطش نباشد رفتن و یافتن میسر نتواند بود.

۱۸/۱۳۶ : ای برادر تو همان اندیشه‌ای... : این بیت در دفتر دوم مثنوی است که مولانا نظم آن را در سال ۶۶۲ آغاز کرده و بنابراین سؤال از معنی بیت و توضیحات مولانا دربارهٔ آن پس از این تاریخ می‌تواند بود. سؤال می‌کنند مقصود از «همان اندیشه» چیست؟ مولانا می‌فرماید همان اندیشه به لحاظ سیاق کلام اشاره به اندیشهٔ مخصوصی است که در ابیات قبلی از آن سخن می‌رود (اینکه کینه جزئی از دوزخ است و کینه‌ور را به اصل خود یعنی دوزخ رهبری می‌کند و تلخ با تلخان ملحق می‌شود) اما در واقع غرض ما از اندیشه فراتر از این حرفهاست. اندیشه ما به الامتیاز انسان است از حیوان. مگر نمی‌گویند انسان حیوان ناطق است؟ ناطق یعنی اندیشه‌ور، حیوانی که فکر می‌کند، این فکر گاهی مضمر است، به لفظ درنمی‌آید و بیان نمی‌شود و گاهی مُظْهر است که در قالب لفظ و بیان پدیدار می‌گردد.

۳/۱۳۷ : الانسان حیوان ناطق: انسان جانوری سخنگو است. / مُضْمَر: پوشیده. / مُظْهر: آشکار.

۶/۱۳۷ : کلام همچون آفتاب است: مولانا در این بحث کلام و سخن را با اندیشه به یک معنی آورده است. کلام یا اندیشه همیشه با انسان هست مانند آفتاب که

همیشه در عالم هست و منبع گرمی و زندگی است. منتهی شعاع آفتاب گاهی بر دیوار می‌تابد و دیده می‌شود و گاهی چنین نیست. کلام هم گاهی در قالب حرف و صوت درمی‌آید و گاهی نه، «تا واسطهٔ حرف و صوت نباشد شعاع آفتاب سخن پیدا نشود».

۱۳/۱۳۷ : و هواللطیف: و او (خداوند) لطیف است.

۱۳/۱۳۷ : کثافتی می‌باید... : نور لطیف تا به دیوار نتابد دیده نمی‌شود. آفتاب سخن هم تا در حرف و صوت نیاید ظاهر نمی‌شود. کثافت: کدورت است در برابر لطافت. حرف و صوت از عالم کدورت و محسوسات است اما اندیشهٔ لطیف برای ظهور و جلوه‌گری نیازمند آن کدورت است.

۲۰/۱۳۷ : زرد برنج: شله‌زرد.

۹/۱۳۸ : همچنان‌که آنجا خاییدن موجب ظهور حیوانیت است و شرط نیست همچنان نطق را موجب گفتن و لاییدن است و شرط نیست: عبارت قدری پیچیده است. می‌گوید: انسان حیوانی است ناطق، بقول منطقیون حیوان جنس است و ناطق فصل، پس نه حیوانیت از انسان جدا شدنی است و نه نطق، حیوان و نبات هر دو جان دارند اما حیوان، جانوری است که می‌جود (می‌خاید) برخلاف نبات که آلت خاییدن (دهان) ندارد. حالا خاییدن شرط حیوانیت نیست بلکه چیزی است که حیوانیت حیوان بوسیلهٔ آن ظاهر می‌شود. حیوان همیشه حیوان است اما تنها در مواقع مخصوصی می‌خاید. نطق هم برای انسان همیشه هست، لازمهٔ انسانیت اوست اما ظهور آن بوسیلهٔ گفتن ولاییدن است. انسان وقتی هم که خاموش است ناطق است.

۱۰/۱۳۸ : لاییدن: حرف زدن.

۱۳/۱۳۸ : آدمی سه حالت دارد... : خلاصهٔ مطلب آن است که آدمیان بر سه گروهند. گروهی اصلاً خدا را یاد نمی‌کنند و خود را وقف خدمت زن و فرزند و مال و منال کرده‌اند. گروهی دیگر دم از خدمت خدا می‌زنند و گروه سوم که خاموش‌اند، خود و خدمت خود را فراموش می‌کنند. «از این قوم در عالم آوازه‌ای بیرون نیامد» یعنی این گروه ناشناخته‌اند، اولیای مستور حق‌اند.

۱۹/۱۳۸ : خدایت نه حاضر است و نه غایب... : اگر بگوئی خدا حاضر است معنی آن این است که خدا در غیب نیست و اگر بگوئی خدا غایب است این معنی را می‌دهد که وی در حضور نیست و حال آنکه خدا در غیبت و حضور به یکسان هست «پس او موصوف نباشد به حضور و غیبت.»

باز اگر بگوئیم خدا حاضر است و در عین حضور آفرینندهٔ غیبت هم اوست لازم می‌آید که غیبت از حضور، زاییده باشد و حال آنکه قاعدهٔ عقلی است که ضد از ضد نزاید.

اگر هم بگوئیم که حضورِ حق ضد غیبت او نیست و مماثل آن است لازم می‌آید که مثْل، مثل خود را آفریده باشد و این خود با دو قاعدهٔ عقلی دیگر منافات دارد اول آنکه ظهور مثل از مثل مستلزم ترجیح بلا مرجح است. اگر چیزی از همه جهت مماثل چیز دیگری باشد تمییز بین آنها و فرق بین این و آن غیرممکن خواهد بود. دوم آنکه در آن صورت لازم می‌آید که صفت ظهور صفت غیبت را که عین خود اوست آفریده باشد این نیز عقلاً محال است که چیزی آفرینندهٔ خویشتنِ خود باشد.

۴/۱۳۹ : لاندّله: همانندی نیست او را.

٦/۱۳۹ : ایجاد الشیء نفسه: آفریدن چیزی خود را.

۱۱/۱۳۹ : داعیه: انگیزه. / **فاتر:** سست.

۱۳/۱۳۹ : شروق: طلوع، برآمد، در برابر غروب.

۱۴/۱۳۹ : رب‌المشرق و المغرب: (آیه ۲۸ سورهٔ الشعراء) خدای مشرق و مغرب.

۱۵/۱۳۹ : یربّی الدواعی الشارقه و الغاربه: تربیت می‌کند انگیزه‌های طلوع و غروب را، یعنی عوامل مؤثر در پیدا شدن احوال مختلف و زوال آنها همه در ید قدرت پروردگار متعال است.

١٦/۱۳۹ : معتزله: فرقه‌ای از متکلمین اسلام. پیروان طریقهٔ اعتزال که

نمونه‌ای از **اعتقاداتشان** در همین جا آمده است. معتزله انسان را صاحب اختیار اعمال خود می‌دانستند. مخالفان آنها می‌گفتند چطور ممکن است انسان آفرینندهٔ افعال خود باشد و حال آنکه هر فعلی با مشارکت و همکاری اجزای مختلف مزاج آدمی به وجود می‌آید و آن اجزا و هماهنگی در میان آنها در اختیار آدمی نیست پس چگونه عملی که بدون مساعدت و هماهنگی مجموعهٔ اجزا صورت نمی‌پذیرد می‌تواند به ارادهٔ آزاد و اختیار آدمی نسبت داده شود.

۳/۱۴۰ : **علی‌الاطلاق:** بطور مطلق، بی‌قید و شرط.

۷/۱۴۰ : **مستعمل:** بکار گرفته شده «حق تعالی او را در کارها مستعمل می‌کند» یعنی او را به کار می‌گیرد.

۱۱/۱۴۰ : **چه گویم دنیائی را که قوام او و ستون او غفلت باشد:** همان بحث غفلت است و قائم بودن کار جهان به غفلت که در ۳/۸۶ نیز از آن سخن رفته است. قدما ضمیر او را در ذوی‌العقول و غیرذوی‌العقول به یکسان به کار می‌بردند. سعدی گوید:

دنیی آن‌قدر ندارد که بر او رشک برند   ای برادر که نه محسود بماند نه حسود

۲۰/۱۴۰ : **قاضی عزالدین سلام می‌رساند...** : عزالدین از مقربان سلطان عزالدین کیخسرو بود و قضاوت قونیه را داشت. به روایت افلاکی وی در «اوایل حال بغایت منکر سماع درویشان بود» اما سرانجام در زمرهٔ ارادتمندان مولانا درآمد حتی «به جهت حضرت مولانا در دارالملک قونیه مسجدِ جامع بنا کرد». افلاکی او را مردی عالی همت می‌خواند (مناقب، ج ۱، صفحهٔ ۱۰۳ تا ۱۰۵) ظاهراً قاضی عزّی نیز که در مقالات شمس تبریزی از او سخن می‌رود (صفحهٔ ۱۹۵) همین شخص است.

۲/۱۴۱ : **عاید می‌شود:** برمی‌گردد.

۸/۱۴۱ : **رَوْح:** راحت و آسایش.

۹/۱۴۱ : **مبغوض:** منفور.

۱۱/۱۴۱ : ریاض: (جمع روضه) باغها.

۲۰/۱۴۱ : مشوِّش: تشویش دهنده، ناراحت‌کننده.

۲۲/۱۴۱ : من عَمِلَ صالِحاً ...: هر که کار نیک کند برای خود کند و هر که بد کند برخود کند. (آیهٔ ۴٦ سورهٔ فصّلت).

۱/۱۴۲ : و من یعمل مثقالَ ذرةٍ خیرا...: هر کس به مقدار ذره‌ای خیر کند آن را می‌بیند و هر کس به مقدار ذره‌ای بد کند آن را می‌بیند. (آیه‌های ۷ و ۸ سورهٔ الزلزال)

۴/۱۴۲ : انّی جاعلٌ فی الارض خلیفه...: من می‌خواهم در زمین خلیفه‌ای قرار دهم. (آیهٔ ۳۰ سورهٔ البقره).

۵/۱۴۲ : اتجعلُ فیها من یُفْسِدُ فیها...: آیا کسی را خلیفه قرار می‌دهی که در زمین فساد کند و خونها بریزد، و ما به سپاس تو تسبیح می‌گوئیم و تقدیس می‌کنیم ترا. (بقیهٔ آیهٔ ۳۰ سورهٔ البقره).

٦/۱۴۲ : پیشین: پیش از وقوع امر، پیشتر. «هنوز آدم نیامده فرشتگان پیشین چون حکم کردند بر فساد؟» یعنی پیش از آنکه آدم بیاید چگونه بر فساد او حکم کردند.

در مقالات شمس تبریز آمده است: «او خود پیشین خواب دیده بود» یعنی پیشتر از این واقعه.

۱۹/۱۴۲ : مثابت: همانندی. «فرشتگان در بیداری این مثابت‌اند» یعنی همچنین‌اند.

۱/۱۴۳ : تقدیرش چنین باشد: کلام مقدّر چیزی است که به لفظ گفته نشود ولی در معنی و مفهوم مستتر باشد. می‌گوید: این سخنان از قول فرشتگان در قرآن آمده است، ولی آنجا که گفتار و زبان در میان نبود، پس این نوع سخن زبان حال است یعنی اگر آنها به زبان می‌آمدند چنین می‌گفتند.

۷/۱۴۳ : مصطفی با آن عظمت که لولاک ما خلقت الافلاک... : مختصر کردن

عبارت است در کلام به اعتماد آنکه شنونده مطلب را می‌داند. تمام عبارت می‌بایستی چنین باشد: «مصطفی با آن عظمت که خداوند در حق وی مـی‌فرماید لولاک لمـا خلقت الافلاک...». / **لولاک ...**: حدیث قدسی است خطاب به پیغمبر (ص) که اگر تو نبودی من آسمانها را نمی‌آفریدم.

۸/۱۴۳ : یا لیتَ ربّ محمّد...: کاشکی خدای محمد، محمد را نمی‌آفرید.

۱۲/۱۴۳ : خرگاه: خیمهٔ بزرگ.

۱۵/۱۴۳ : حَشَم: کس و کار، نوکر و دستگاه.

۱۸/۱۴۳ : مثابت: درجه و موقعیت «چون حال به این مثابت رسید» یعنی کار که به اینجا انجامید. «بدان مثابت اول باز آمدند» یعنی به حال نخستین بازگشتند.

۱۲/۱۴۴ : یُحیی و یُمیت: زنده می‌کند و می‌میراند (آیهٔ ۲۵۸ سورهٔ البقره).

۱۳/۱۴۴ : انا احیی و اُمیت: من زنده می‌کنم و می‌میرانم (پاره‌ای دیگر از همان آیه).

۱۵/۱۴۴ : حذاقت: مهارت.

۱۶/۱۴۴ : کارها را به خود اضافت کند: یعنی به خود نسبت دهد.

۱۸/۱۴۴ : یکی سؤال کرد از مولانای بزرگ...: منظور سلطان‌العلما پدر مولانا جلال‌الدین است.

۲۰/۱۴۴ : انّ الله یأتی بالشّمس...: خداوند خورشید را از مشرق برمی‌آورد (آیهٔ ۲۵۸ سورهٔ البقره).

۴/۱۴۵ : کتم عدم: نهانگاه نیستی.

۹/۱۴۵ : سَنی: والا. / **رَوْح**: آسایش.

۱۶/۱۴۵ : هوالذی یُحیی و یمیت: اوست که زنده می‌کند و می‌میراند. (آیهٔ ۶۸ سورهٔ المؤمن).

۱۷/۱۴۵ : مسبّح: تسبیح‌گوی.

۲۱/۱۴۵ : لایزید ولا ینقص: نه زیاد می‌شود و نه کم می‌گردد.

۱/۱۴۶ : شتان بَیْنَ آن مسبّح و این مسبّح: چقدر فاصله است از این مسبّح تا آن مسبّح. این کجا و آن کجا؟ شتان از کلمهٔ شتّی است به معنی جدائی و فاصله داشتن.

۱۳/۱۴۶ : مُفْرِط: بیش از اندازه.

۱۴/۱۴۶ : چرخ فلک دایر است: دایر یعنی گردان. چرخ فلک در گردش است و احوال خلایق هم چنان است که دایم بر یکسان نماند، پس دوستیها و دشمنیها نیز هر یک قرار نمی‌ماند.

۱۵/۱۴۶ : سُعود: خجستگی و میمنت. «سعود بزرگی او» یعنی پیشرفت کار و بالا گرفتن منزلت او.

۱۶/۱۴۶ : متعذّر: مشکل.

۲۱/۱۴۶ : کامن: پنهان.

۱/۱۴۷ : محجوب: در زیر حجاب، در پرده، پوشیده.

۳/۱۴۷ : چه جای موجودات که عدم در جوش است... : عشق نه تنها فرمانروای عالم وجود است بر عالم عدم هم فرمان می‌راند زیرا عدمها نیز عاشق هست شدن‌اند. تو گوئی عدمها صف بسته‌اند و منتظر نشسته تا کی نوبت‌شان برسد و پای بر عرصهٔ وجود نهند.

۸/۱۴۷ : سَبْق: تقدم، پیشی گرفتن.

۹/۱۴۷ : و ان من شیء الّا یسبّح: هیچ چیز نیست که به سپاس او تسبیح نگوید (آیهٔ ۴۴ سورهٔ الاسراء).

۱۰/۱۴۷ : و ان من لا شیء الّا یسبّح بحمده: هیچ ناچیز (لاشیء) نیست که به سپاس او تسبیح نگوید.

۱۱/۱۴۷ : وحده لاشریک له: تنها او، شریکی برای او نیست.

۱۲/۱۴۷ : اجسام و عالم را همه قوامش بر غفلت است: قوام آنچه مایهٔ انتظام و اعتدال چیزی باشد.

ضمیر متصل «ش» در آخر کلمهٔ قوام به اجسام و عالم برمی‌گردد. در نثر قدیم تطابق ضمیر با مرجع آن در افراد و جمع همیشه مراعات نمی‌شد.

۱۶/۱۴۷ : لایتجزّی: تجزیه‌ناپذیر.

۱۷/۱۴۷ : متجزّی: تجزیه‌پذیر.

۲۰/۱۴۷ : گفتند که سید برهان‌الدین... : ظاهراً گویندهٔ سخن همان شیخ‌الاسلام ترمذی بوده که طعن او دربارهٔ سید برهان‌الدین و جواب مولانا را در شمارهٔ ۳/۸۶ دیده‌ایم. آنجا شیخ ترمذی سید را به التقاط از کتب مشایخ و مقالات ایشان متهم می‌داشت یعنی که او از خود چیزی ندارد. در اینجا نیز همان معنی ملحوظ است. می‌خواهند بگویند که سید بر حاشیهٔ شعر سنائی می‌تند. دفاع مولانا از سید در واقع ستایش بی‌مانندی است از سنائی. مولانا می‌گوید شعر سنائی در حکم خورشید است که چون بر مطلبی می‌تابد آن را روشن می‌گرداند «و چیزها را آفتاب نماید، و در نور آفتاب توان دیدن.»

۱۲/۱۴۸ : أُولٰئِکَ ینادون من مکان بعید: آنان خوانده می‌شوند از جایگاهی دور (آیهٔ ۴۴ سورهٔ فُصِّلَتْ).

۱۹/۱۴۸ : اکمل‌الدین گفت... : اکمل‌الدین طبیب از مشاهیر قونیه بود و به مولانا ارادتی تمام داشت. افلاکی او را «بقراط زمان» و «از اکابر حکمای روم» می‌داند که نظیر نداشت. (مناقب، ج ۱ صفحهٔ ۱۲۲ و نیز ۴۰۴ و ۴۰۵)

۳/۱۴۹ : شاهد: زیبا. / **چارپاره:** زنگهائی بود که رقاصان به انگشتان خود می‌بستند و آن زنگها با حرکت دست و تن رقاص به صدا درمی‌آمد. در مقالات شمس تبریز آمده است: «آن رسن باز... سبو برگردن و چارپاره در دست پایها می‌غیژاند بر رسن و پیش می‌رود».

۴/۱۴۹ : فی یدیْک صنعتک، قال فی رجلیّ یا خلیفة رسول‌الله: هنر تو در دستهایت است، گفت در پاهایم است ای خلیفهٔ پیغمبر.

۹/۱۴۹ : بنوّت: فرزندی.

۱۵/۱۴۹ : کامِنْ: پنهان.

۲/۱۵۰ : گلخن: تون حمّام.

۲۰/۱۵۰ : مَطْلَع: بر آمدنگاه، محل طلوع و وقت طلوع.

۷/۱۵۱ : ممرّ: گذرگاه. در اینجا به معنی گذار است: «ممرّی است این جمله چیزها را بر تو» یعنی اینها بر تو می‌گذرند. در مقالات شمس تبریز آمده است: «البته ممرّ بر این گرداب است» یعنی بر این گرداب گذر باید کرد. / **وژه:** وجب.

۱۱/۱۵۱ : تعلقی دارد به آسمان از این بیچون و چگونه: اضافهٔ «از این» در جلو صفت را اشاره برای وصف جنس دانسته‌اند و به نظر می‌رسد که یک مقدار تأکید و قصد جلب توجه شنونده در این اضافه ملحوظ است. در عبارت بالا می‌خواهد بگوید تعلق حق به آسمان تعلقی بیچون و چگونه است. سعدی گوید:

از این مه پاره‌ای عابد فریبی ملایک صورتی طاووس زیبی

و دقیقی گوید:

از این خیره کُش تند دیوانه‌ای است که از وی به هر جای افسانه‌ای است

و شاعری دیگر گوید:

از این سیل رفتار هامون نورد که باد از پیش باز ماندی چو گرد

۱۳/۱۵۱ : اکوان: (جمع کَوْن) کائنات.

۱٦/۱۵۱ : یکی گفت که پیش از آنکه زمین و آسمان بود و کرسی بود عجب کجا بود؟ : عبارت درهم ریخته و از نظم طبیعی خارج است ولی مقصود گوینده با قراین حالی و مقالی روشن می‌باشد. حاصل بحثی که گذشت این بود که خداوند در آسمان و زمین و در همه جا هست. معترض می‌گوید ای عجب او پیش از آنکه زمین و آسمان و جا و مکان به وجود بیاید کجا بود؟ فاعل فعل یعنی خداوند که در سؤال محذوف بود در جواب ظاهر می‌شود: «خدای آن است که او را جای نیست». حال چگونه می‌تواند بود که موجودی باشد و او را جای نباشد؟ مولانا برای تقریب ذهن شنونده می‌گوید در عالم خود ما هم موجودات بر دو قسم‌اند. موجودات لطیف به

چشم دیده نمی‌شوند و جائی مشخص ندارند مانند اندیشه و حالات نفسانی از قبیل حلم و قهر در آدمی که نمی‌شود آنها را دید و جای‌شان را مشخص کرد. این موجودات نادیده را از آثار آنها می‌شناسیم.

۹/۱۵۲: **افلم ینظروا الی السّماء...**: آیا نمی‌نگرند به آسمان در بالا سر ایشان که چگونه ساختیم آن را؟ (آیهٔ ۶ سورهٔ ق).

۱۶/۱۵۲: **و ما رَمَیْتَ اذ رَمَیْتَ**: این تو نبودی که تیر انداختی آنگاه که تیر می‌انداختی، بلکه آن خدا بود که تیر انداخت. (آیهٔ ۱۷ سورهٔ الانفال).

۹/۱۵۳: **آن خون از او نیامد**: یعنی موفق نشد به قتل. او قصد کشتن کسی را کرده بود ولی چون به زنا مشغول شد از کشتن او باز ماند. زنا بد است و قتل نفس بدتر، کاری بد او را از کاری بدتر باز داشت.

۱۱/۱۵۳: **از این رو ما را بحث است با مجوسیان...**: ایرانیان قدیم به دو خدای خیر و شر قائل بودند. همهٔ نیکیها و خوشیها و زیبائیها و روشنائیها را به خدای خیر و همهٔ بدیها و آفتها و زشتیها و تاریکیها را به خدای شر نسبت می‌دادند. مولانا می‌گوید اصلاً خیر و شر بطور مطلق وجود ندارد و «جملهٔ اضداد نسبت به ما ضّد می‌نمایند»، «بدی و نیکی یک چیزند غیر متجزی» آنچه نسبت به کسی و در شرایط خاص معینی بد می‌نماید همان امر نسبت به دیگری و در شرایط متفاوت نیک تواند بود. پس اگر از فراز این عالم یعنی از بالا سر این نسبتها و رابطه‌ها و چارچوبها نگریسته شود امور و واقعیات نه خوبند و نه بد، نه خیرند و نه شر، که هر دسته از آنها خدائی جدا داشته باشند. (رجوع شود به ۱۶/۴۸).

۱۹/۱۵۳: **الا یظّن اولٰئک...**: آیا گمان نمی‌برند آنان که برانگیخته شوند برای روزی بزرگ؟ (آیه‌های ۴ و ۵ سورهٔ المطفّفین).

۶/۱۵۴: **فی‌الحرکات برکات**: در حرکتها برکتها است، برکت در حرکت است.

۱۳/۱۵۴: **آن بچگک**: کاف در آخر کلمه برای افادهٔ معنی شفقت است

مانند طفلک، حیوانک، برخلاف کاف در کافرک (۱۹/۱۵۳) که افادهٔ معنی تحقیر می‌کند.

۱۶/۱۵۴ : آخر اگر کسی در این فرو رود: فرو رفتن: غور کردن، ژرف اندیشیدن.

۱۸/۱۵۴ : چوک زدن: زانو زدن به رسم ادب و احترام. / **نان پاره:** مواجب.

۱۲/۱۵۵ : تواتر: پیاپی و پشت سر هم آمدن. خبر متواتر خبری را گویند که انسان آن را از منابع چندان متعدد و مختلف بشنود که احتمال آنکه خبرآورندگان به دروغ با هم تبانی کرده باشند منتفی باشد.

۱۵/۱۵۵ : تواترِ گفت را حکمِ دید می‌دهند: گفت و دید مصدر مرخم است یعنی تواتری را که از طریق گفتار حاصل شود در حکم دیدن می‌دانند.

۱/۱۵۶ : قل سیروا فی‌الارض... : بگو بگردید در زمین، پس بنگرید که چگونه بود عاقبت کسانی که انبیا را تکذیب کردند. (آیهٔ ۱۱ سورهٔ انعام).

۱۵/۱۵۶ : بر من می‌لرزید: یعنی می‌ترسید و نگران بود:

دایم بر جان او بلرزم زیراک مادر آزادگان کم آرد فرزند

۱۹/۱۵۶ : هذه افقه من عمر: این زن فقیه‌تر از عمر است.

۱۴/۱۵۷ : زیرا معین‌الدین است، عین‌الدین نیست: به نظر می‌رسد تعریضی است بر معین‌الدین پروانه و گرفتاری او که در ۱/۳۳ و ۹/۴۵ به آن اشاره شد.

۱۵/۱۵۷ : الزیادة علی‌الکمال نقصان: افزودن بر کمال نقص است. چیزی که کامل است هرچه بر آن بیفزایند در واقع کمال آن را خدشه‌دار کرده‌اند.

۲/۱۵۸ : سید برهان‌الدین: نک: ۲۰/۱۴۷ و ۳/۸۷. / **فایده گفتن:** وعظ کردن.

۱۳/۱۵۸: خود را در انبیا می‌بینند و آواز خود از او می‌شنوند: ارجاع ضمیر مفرد (او) به جمع (انبیا) در نثر کهن نظایر زیاد دارد.

۸/۱۵۹ : موزه: پای افزار، چکمه.

۱٦/۱٦۰ : **سواد:** سیاهی. به معنی شهر هم هست که به نظر مسافر از دور سیاهی می‌نماید: «آخر غوره را بنگر که چند دوید تا به سواد انگوری رسید». سواد در این عبارت به هر دو معنی درست درمی‌آید. غوره چند کوشید تا رنگش به سیاهی گرایید و پخته شد و انگور گشت. یا غوره چند دوید و منازل طی کرد تا به شهر انگوری رسید.

۳/۱٦۱ : **لقاءالخلیل شفاءُ العلیل:** دیدار دلدار شفای بیمار است.

۵/۱٦۱ : **و اذا لقوا الّذین آمنوا... :** و چون مؤمنان را بینند گویند که ما ایمان آوردیم. (آیهٔ ۱۴ سورهٔ البقره) / **فکیف؟:** پس چگونه؟

۱۳/۱٦۱ : **از اینجا قیاس کن که چه عقل و فرهنگ می‌باید که از آن این آسمانها و ماه و آفتاب و هفت طبقهٔ زمین پیدا شود:** می‌گوید به فرش زیر پای خود بنگر و تأمل کن که چه هنر و فرهنگی در کار بوده که از یک مشت پشم بساطی چنین منقش پدید آورده است وانگاه قیاس کن که چه عقل و فرهنگی باید که بدایع آفرینش را از ماه و خورشید و زمین و ستاره پدید آورد.

۲۰/۱٦۱ : **آسمانهاست در ولایت جان:** مولانا این بیت را با بیتی دیگر به دنبال آن در دفتر اول مثنوی به حکیم سنائی نسبت داده و آن را شرح کرده است.

۱۳/۱٦۲ : **مُجدّ:** جدّی، ساعی.

۲۱/۱٦۲ : **دربایست:** لازم.

۲۲/۱٦۲ : **در تنگ چیزی دست زدن:** تنگ قید است به معنی خیلی نزدیک. چست و قبراق در چیزی چنگ زدن و آن را محکم گرفتن.

۴/۱٦۳ : **لباب:** مغز و خلاصهٔ هر چیزی. / **بل عجبوا اَن جاء هم... :** بلکه شگفت داشتند که پیامبری از خود ایشان به ایشان آمد (آیهٔ ۲ سورهٔ ق).

۱۲/۱٦۳ : **السّلام علیک... :** سلام بر تو ای پیامبر و رحمت و برکات خدا بر تو.

۱۳/۱٦۳ : **و علیٰ عبادالله الصالحین:** و بر بندگان نیک خدا. اشاره است به

سلامهای پایانی نماز که اول آن سلام و درود بر پیامبر است و دوم سلام بر نمازگزاران و بندگان نیک خدا و سوم سلام و درود بر همگان.

۱۸/۱٦۳ : استانیدن: فعل متعدی است از استادن، و ساختن این نوع افعال در میان قدما نظایر زیاد دارد که بعدها فراموش گشته است مانند باشانیدن.

۲۱/۱٦۳ : فیه آیات بینات: در آن نشانه‌های روشن هست (آیهٔ ۹۷ سورهٔ آل عمران).

۱۰/۱٦۴ : قوی مُجِدّ باشی: سخت کوشا باشی.

۵/۱٦۵ : هو الضّارّ و النافع: اوست ضرر رساننده و اوست نفع رساننده، سود و زیان همه از اوست.

٦/۱٦۵ : چفسیدن: صورتی دیگر از چسبیدن.

۷/۱٦۵ : خیرالکلام ما قلّ و دلّ: بهترین سخن آن است که کم باشد امّا رسا باشد.

۸/۱٦۵ : قل هوالله احد: بگو که او خدای یکتاست (آیهٔ ۱ سوزهٔ اخلاص).

۹/۱٦۵ : افادت: فایده رسانیدن، غرض در اینجا افادهٔ معنی است.

۸/۱٦٦ : این نبی می‌گوید که به من چیزی دهید؟... می‌خواهد لباس تو را سبک کند تا گرمی آفتاب به تو رسد: می‌گوید پیغمبر چیزی برای خود نمی‌خواهد و اگر تو را به دادن صدقه و زکات فرا می‌خواند برای مصلحت خود توست، می‌خواهد لباس تو سبکتر شود تا از آفتاب بیشتر برخوردار گردی. یادآور سخن شمس تبریزی است که می‌گوید: «بسیار بزرگان از این سست شدند از من که او خود در بند سیم بوده است». شمس پاسخ می‌دهد که «در بند پول نبوده‌ام. در بند آن بودم که خر از پول (پل) بگذرد»

۱۰/۱٦٦ : اقرضوا الله... : وام دهید خدای را وامی نیکو (آیهٔ ۲۰ سورهٔ المزّمّل).

۱۳/۱٦٦ : هر علمی که آن به تحصیل و کسب... : قدما می‌گفتند که دانشها بر

دو رشته تقسیم می‌شوند. رشته‌ای برای بررسی کار قالب جسمانی یا تن انسان است که چه چیز او را سودمند می‌افتد و چه چیز او را زیان دارد و اگر تعادل مزاج بر هم بخورد چه باید کرد. این را علم الابدان می‌گفتند و در برابر آن علم الادیان را داشتند یعنی رشته‌ای دیگر از دانش که عهده‌دار بررسی و فهم نیازهای معنوی و سود و زیان جان می‌باشد. مولانا می‌کوشد تا ابعاد دیگری برای همین تقسیم دوگانهٔ دانش قائل شود می‌گوید: «علم اناالحق علم ابدان است، انا الحق شدن علم ادیان است. نور چراغ و آتش را دیدن علم ابدان است، سوختن در آتش یا در نور چراغ علم ادیان است» یعنی اطلاع از هر علمی، دانشی است که با قالب سروکار دارد. دانش حقیقی آنجاست که علم و عالم و معلوم یکی گردد. پس بهتر آن است که برای این نحوهٔ دانش نام دیگری برگزینیم و آن را نه علم بلکه «دید» بخوانیم. بنابراین «هرچه دانش است علم ابدان است» خواه دانش طبیعی و پزشکی و امثال آن باشد یا دانش دینی و فلسفی و غیره. گذر از مرحلهٔ دانش و وصول به مقام بینش یا به قول مولانا «دید» موقوف به یک تجربهٔ روحی است که فاصلهٔ بین عالم و معلوم را در نوردد و ذهن داننده را در دانش خود محو گرداند.

۶/۱۶۷: پس آنچه می‌گویند هفتصد پرده است از ظلمت و هفتصد از نور...: در حدیث آمده است که میان خدا و بنده هفتصد یا هفتاد هزار پرده از نور و ظلمت است.

مولانا در دفتر دوم مثنوی نیز در همین معنی سخن گفته است:

زانکه هفتصد پرده دارد نور حق	پرده‌های نور دان چندین طبق
از پس هر پرده قومی را مقام	صف صفند این پرده‌هاشان تا امام
اهل صفّ آخرین از ضعف خویش	چشمشان طاقت ندارد نور پیش

شمس تبریز در مقالات خود (صفحه ۹۰) این برداشت را نمی‌پذیرد و آن را مایهٔ نومیدی سالکان می‌داند: «ایشان را نومید کردند که ما این همه حجابها را کی بگذریم؟» شمس می‌گوید آن هفتصد و یا هفتاد هزار حجاب در واقع یکی بیش

نیست: «همهٔ حجابها یک حجاب است. جز آن یکی هیچ حجابی نیست و آن حجاب این وجود است».

۱۹/۱۶۷: میزر: لنگ، پارچه‌ای که بر سر یا کمر بندند.

۲۰/۱۶۷ : افشاندن: تکاندن «قالی را چهار کس باید که سخت بیفشانند تا گرد از او برود».

۱/۱۶۸ : افیضوا علینا...: بدهید ما را از آب یا از آنچه خداوند بر شما روزی کرده است. (آیهٔ ۵۰ سورهٔ الاعراف). / **حاشاکه...:** نه چنین است که...

۳/۱۶۸ : قرآن همچو عروسی است با آنکه چادر راکشی...: چادر زنی را در حال گذر کشیدن علامت تمایل و تعلق خاطر به اوست. مولانا قرآن را به عروسی محتشم تشبیه می‌کند که به صرف علامت دادن و کشیدن چادر خود را در اختیار کسی قرار نمی‌دهد، بلکه این حرکت راکه حاکی از یک تمایل سطحی و هوسکارانه است منافی شئون خویش می‌یابد. دست طرف را پس می‌زند و روی از او برمی‌تابد. عاشق واقعی به جای کشیدن چادر به خدمت معشوق برمی‌خیزد و می‌کوشد تا رضایت او را حاصل کند. آنگاه که خاطر معشوق خوش گردد نیاز عاشق را اجابت می‌کند و پرده از رخسار برمی‌گیرد. دستیابی بر جمال قرآن و لذت بردن از زیبائیهای آن نیز مستلزم عشقبازی واقعی و اخلاص و مداومت در آن است.

۱۰/۱۶۸ : فادخلی فی عبادی...: پس درآی در میان بندگان من و درآی در بهشت من (آیه‌های ۲۹ و ۳۰ سورهٔ الفجر).

۱۱/۱۶۸ : جولاهه: بافنده، کارگرِ بافندگی.

۲۰/۱۶۸ : انت فی وادٍ و انا فی واد: تو در یک وادی هستی و من در یک وادی دیگر، راه من و تو از هم جداست. وادی به معنی رودخانه و یا راهی است که در میان دو کوه یا دو پشته گشوده باشد. / **پندارد که او مرد او نیز مرد:** ضمیر اول (او) برمی‌گردد به تن و دومی به روح. مرجع ضمیر در هر دو مورد محذوف است و به قرینه دانسته می‌شود.

۱/۱٦۹ : ساحران فرعون چون ذره‌ای واقف شدند: داستان جادوگرانی که فرعون آنان را برای مقابله با موسی بسیج کرده بود در مواردی از قرآن مجید (از جمله سورهٔ اعراف آیه‌های ۱۰۹ تا ۱۲٦) آمده است. ساحران چون دیدند که ترفندها و شگفت‌کاریهای آنان با عصای موسی برنیامد تسلیم شدند و به حقانیت موسی گردن نهادند. فرعون برآشفت و ساحران را به همدستی و تبانی و توطئه با موسی متهم ساخت و فرمان داد تا آنان را پس از بریدن دست و پا به صلیب بکشند.

۵/۱٦۹ : حجاج بنگ خورده بود...: حجاج از مریدان سلطان‌العلما پدر مولانا بود که همراه او از خراسان به قونیه آمده بود. او شغل جامه‌بافی داشت و به همین مناسبت «حجاج نسّاج» نامیده می‌شد. استعمال بنگ و حشیش در میان صوفیان آن زمان سخت رواج داشت و شمس تبریزی پس از پیوستن با مولانا به مبارزه با این اعتیاد برخاست. مرحوم فروزانفر گمان برده است که اشارهٔ مولانا در این حکایت به حجاج بن یوسف ثقفی معروف است که قرنها پیش از سوی امویان فرمانداری عراق را برعهده داشت. فروزانفر بنابراین گمان خطا در تعلیقات فیه مافیه متذکر شده است که «استعمال بنگ در روزگار حجاج بن یوسف معمول نبوده و گویا در این حکایت خلطی واقع شده است.» برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به توضیحات ما در صفحهٔ ۴۰۵ مقالات شمس تبریزی.

۱۰/۱٦۹ : خلق آدم علی صورته: حدیثی است از پیغمبر اکرم که خداوند آدم را به صورت خویش آفرید. مولانا در مواردی از مثنوی به این حدیث اشاره دارد از جمله در دفتر چهارم گوید:

خلق ما بر صورت خود کرد حق　　وصف ما از وصف او گیرد سبق

چونکه آن خلّاق شکر و حمدجوست　　آدمی را مدح جویی نیز خوست

/ **مُظْهِر:** ظاهرکننده. / **بسیار زنان باشند که مستور باشند اما رو بازکنند...:** مستور در اینجا به معنی عفیف است. نه هر زنی که رو بازکند بلایه و تردامن است. او رو باز می‌کند تا مطلوبی خود را بیازماید یعنی معلوم کند که مایهٔ دلربائی چه دارد.

۱۶۹/ ۱۲ : اُستره: آلت ستردن موی، تیغ دلّاکی.

۱۶۹/ ۱۵ :کنتُ کنزاً مخفیّاً... :گنجی نهان بودم، دوست داشتم تا شناخته شوم. (رجوع شود به ۱۲۶/ ۳).

۱۷۰/ ۳: سباع: درندگان.

۱۷۰/ ۴ : شرّ نفس و شومیهائی که در آدم است برحسب گوهر خفی است... : گنجینه هرچه پربهاتر باشد قفل درِ آن نیز بزرگتر است. شرّ و شومیهای متعلق به نفس آدمی به منزلهٔ قفلی است که بر در گنجینه نهاده باشند. چون گوهر نهان در نهاد آدمی بسیار نفیس و گرانبهاست لاجرم قفل آن نیز سخت‌تر و سنگین‌تر است.

۱۷۰/ ۹ : اعظمِ مجاهدات آمیختن است با... : هیچ ریاضتی برای تهذیب نفس مؤثرتر و در عین حال سخت‌تر از معاشرت با اهل حق نیست.

۱۷۰/ ۱۵ : ثمین: گرانبها.

فهرست تحلیلی مطالب

اندیشه و خیال

اولیا

درد

سخن

شعر

شمس تبریز

نسبی بودن امور

یافت و شناخت

فهرست قصّه‌ها

فهرست آیات و احادیث

فهرست لغات

آژنگ: چین و گره که بر چهره می‌نشیند.
آسن: آب بدبو.
آمیختگی: معاشرت.
آمیختن: اختلاط کردن، معاشرت داشتن.
آنسری: آن سوئی، آن جهانی. متعلق به عالم غیب.
اثنینیت: دویی، دو بودن.
اجتهاد: کوشش.
استارهٔ آتش: جرقهٔ آتش.
استانیدن: فعل متعدی از ایستادن، چیزی را سرپا نگاه داشتن.
استثناء: انشاءالله گفتن.
استخراج ضمیر: نیّت کسی را خواندن، از دل کسی خبر دادن. کسانی مدعی بودند که از طریق علم نجوم می‌توانند استخراج ضمیر بکنند یعنی مطلبی را که در نیت کسی است دریابند.
استره: تیغ سرتراشی.
استغراق: فرو رفتن و غرقه شدن.
اسطرلاب: اصطرلاب، آلتی است که ستاره‌شناسان برای اندازه گرفتن و تعیین جایگاه ستارگان از آن استفاده می‌کنند.
«اسطرلاب اسم آلتی است بر علامات مخصوصه از برای اختیار وقت و استخراج طالع و آنچه متعلق است بدان» (نفایس‌الفنون)
اشاعت: شایع کردن، نشر دادن، ظاهر کردن.
اشتها کردن: میل کردن به خوردن چیزی.
اشفاق: ترسیدن، بیمناک بودن. این کلمه بمعنی مهربانی کردن و شفقت ورزیدن نیز به کار می‌رود.
اضافیّات: آنچه به مقولهٔ اضافه مربوط باشد، نسبتها و صفتهای خارج از

ذات که بر آن اضافه می‌شود، امور نسبی.

اظهار کردن: پیدا کردن، پدید آوردن.

افادت: فایده رسانیدن.

افسوس: دریغ، استهزا. **افسوس کردن:** استهزا کردن، مسخره کردن.

اکوان: جمع کَوْن، کائنات.

الزام کردن: مجبور کردن کسی به پذیرفتن امری.

اُمّی: بی‌سواد، درس نخوانده.

انابت: پشیمانی.

اَیاً ماکان: هرچه بود.

با خود برآمدن: در خود قدرت انجام کاری را دیدن. **با خود برنیامدن:** نتوانستن، قادر نبودن.

باش: جایگاه، قرار، از مصدر باشیدن بمعنی سکونت کردن و منزل گرفتن.

بالائی: تفوق.

بانگ: آواز بلند.

بایست: لازم، چیزی که مورد نیاز باشد.

بچگَکْ: کودک، طفلک، (بچه به اضافه کاف که در مقام اظهار شفقت و مهربانی به آخر کلمات می‌افزایند).

بحّاث: بحث‌کننده، کسی که در مباحثه و مناظره مسلط و قوی دست باشد.

برانداز کردن: وارنداز کردن، دربارهٔ چیزی اندیشیدن و سبک سنگین کردن آن.

برحسب چیزی بودن: متناسب با آن چیز بودن.

برکه: آبدان، حوض.

برّیّه: بیابان.

بَعْلی: بعلبکی.

بلادت: کودنی.

بُنوّت: فرزندی.

بوالعجب: عجیب، شگفت، شعبده‌باز..

بورک: خمیری که پنیر و سبزی یا گوشت ریز در میان آن گذارند و در روغن سرخ کنند، نوعی پیراشکی.

به برگ بودن: به سامان بودن.

به جای آوردن: شناختن، به یاد آوردن.

بهیمی: منسوب به بهیمه است و بهیمه بمعنی چارپا است.

پروا: میل و رغبت، دلواپسی و اندیشه، توجه و دل مشغولی به چیزی، فرصت.

پول: واحد کوچک وجه نقد.

پیشنهاد: هدف و مقصود، تصمیم برای امری گرفتن، طرح و نقشه برای انجام کاری ریختن.

پیشین: جلوتر، پیشتر، پیشاپیش.

تتماج: آش رشته.

تجویف: خالی کردن.

تحریض: برانگیختن و تشویق کردن.

تخته: لوح یا صفحه‌ای که برای تعلیم کودکان از آن استفاده می‌کردند.

تخته غلط خواندن: اشتباه کردن.

تدویر: دایره ساختن.

تزویر: چیزی را برخلاف واقع آراستن و به دروغ جلوه دادن.

تشکُّل: شکل پذیرفتن و به اشکال گوناگون درآمدن.

تشنیع زدن: بدگوئی، کسی را به زشتی یاد کردن.

تشویش: اضطراب خاطر، شوریدگی درون.

تفضیل: برتری قائل شدن، ترجیح نهادن.

تقدیر: اندازه کردن. **تقدیر:** آنچه خداوند مقدر کرده، آنچه خدا خواسته.

تقدیر: در اصطلاح نحو آن است که چیزی را به لفظ نگویند ولی آن را در نیت داشته باشند.

تقصیر: کوتاهی.

تلبیس: تقلّب، نیرنگ؛ حقیقت چیزی را نهان کردن و آن را به رنگ و حالت دیگری نمودن.

تنجامه: جامهٔ چسبیده به تن، زیرلباسی.

تَنْگ: دوالی که برای محکم کردن بار بر پشت ستور بکار می‌رود. **تنگ شکر:** بارِ شکر.

تواتر: پشت سرهم، پیاپی.

توبرتو: درهم پیچیده، پوست بر پوست.

توقف کردن (در امری): در قبول یا ردّ آن مردّد ماندن، نفیاً یا اثباتاً سخنی دربارهٔ آن نگفتن.

تهیُّج: برانگیخته شدن، و به هیجان آمدن.

تیمار داری: غمخواری، پرستاری.

ثمین: گرانبها.

جامگی: ماهانه، مستمرّی، وظیفه.

جِذْع: تنهٔ درخت.

جَعْد: موی پیچیده.

جَغْ جَغْ یا چَغْ چَغْ: صدای بهم خوردن دو چیز سخت.

جَمَل: شتر.

جُنُب: آلوده و ناپاک.

جولاهه: بافنده، نسّاج.

جَهول: بسیار نادان.

چار پاره: زنگهائی که رقاصان به انگشتان خود بندند و آنها را به تناسب حرکات دست و تن به صدا درآورند.

چاشت: وقت بالا آمدن آفتاب و گذشتن یک چهارم روز، خوراکی که در آن وقت خورده شود.

چوک: نشستن روی زانو. **چوک زدن:** به زانو درآمدن به علامت احترام.
حاجت خانه: مستراح، طهارتجای.
حدوث: به وجود آمدن، از نیست به هست آمدن.
حذافت: مهارت و چیره‌دستی.
حَرور: گرمی شدید آفتاب، گرمای تفسیده.
حقه: جعبه، قوطی.
حلّ و حرمت: حلالی و حرامی.
حَمَل: برّه، اولین برج از بروج دوازده‌گانه سال، فروردین ماه.
حوصله: دراصل به معنی چینه‌دان مرغ است و مجازاً به معنی ظرفیت و تحمّل. بقدر حوصله یعنی بقدر ظرفیت.
حیل: جمع حیله.
خارخار: خلجان خاطر، خیالی که در دل آدمی راه پیدا می‌کند و مایهٔ تشویش او می‌گردد.
خرابات: محلهٔ بدنام شهر که فواحش در آنجا زندگی می‌کردند.
خراباتی: اهل خرابات.
خردگی: خردسالی، کودکی.
خرگاه: خیمهٔ بزرگ، سراپرده.
خروج کردن: یاغی شدن، شوریدن بر حکومت.
خطیر: مهم و ارزشمند.
خود: کلاه رزم.
دارالضرب: ضرابخانه.
داعیه: انگیزه.
دانستن: شناختن.
دانق: معرّب دانگ، یک ششم درهم.
دایر: گردنده.
درازنا: طول
درّاعه: جامهٔ فراخ و بلند.
دربایست: لازم،ضروری،نیاز،سزاوار.
دَرَک: ته هر چیز گود و عمیق، دوزخ.
دَرَک اسفل: ته جهنم.
درکاربودن: مؤثربودن، سهمی داشتن.
در مسنگ: سنگی معادل یک درم که برای سنجیدن مواد بوسیلهٔ ترازو به کار می‌رفت.
دستوری: اذن و فرمان.
دکّ: ویرانی و درهم کوفتگی بنا.
دل نگاهداشت: رعایت خاطر.
دواعی: داعیه‌ها، انگیزه‌ها.
دوگانه: نماز دورکعتی.
ده اندر ده: سکّهٔ تمام عیار.
دهلیز: دالان یا راه باریکه که به اندرون‌سرا و اطاقها منتهی می‌شود.
ذریّات: جمع ذریّه: فرزندانی که از نسل یک پدر به وجود آیند.
رجولیت: مردی.
رسوا: بی‌پرده، برهنه.

رضیع: طفل شیرخوار.
رقوم: جمع رَقْم، خطها، عددها، نقشها.
رمــل: «عبارت است از معرفت طرق استدلال بر وقایع خیر و شر و از اشکال‌مخصوصه وکیفیت استخراج و دلالات آن» (نفایس‌الفنون). علمی که رمّالان و غیب‌گویان مدعی آن می‌باشند و می‌گویند دانیال پیغمبر واضع آن علم بوده است.
روایح: جمع رایحه، بویها. آسایش و راحت، رحمت، روان.
روپوش: روی پوشیدن، استتار، پرده.
رهابین: راهبان، علمای نصاری. **رهبانیّت:** زندگی راهبانه کردن، ترک دنیا گفتن.
ریاض: جمع روضه: باغها.
زبانیه: مأمورین غلاض و شداد حکومت. جمع زبنیه بمعنی آدم سخت‌دل و گردنکش است.
زجاجه: آبگینه و قندیل.
زرد برنج: شله‌زرد.
زره زره: حلقه حلقه.
زعم: هم بمعنی گمان و هم بمعنی اعتقاد آمده است.
زه: زهی، آفرین، احسن. **زه:** چلّهٔ کمان.
زُهوق: نیست شدن.
سبّاح: شناگر.
سِباع: درندگان.
سَبْق: پیشی و تقدم جستن. **سَبَق‌خوانی:** درس گرفتن، سَبَق آن مقدار از کتاب را گویند که در هر بار درس گرفته می‌شود.
سرایر: اسرار و احساسات قلبی، جمع سریره بمعنی باطن انسان
سریانی: منسوب به سوریه، از شعب زبان آرامی است که متون کهن مسیحی به آن زبان نوشته می‌شد مانی نیز کتابهای خود را به آن زبان نوشته است. بقایای آن زبان در میان آسوریهای ایران برجای مانده است.
سعت: وسعت، فراخی، گشادگی.
سعد و نحس: مبارکی و نامبارکی.
سعود: خوشبختی و خجستگی.
سکلیدن: صورتی دیگر از گسلیدن.
سَکَن: جای گرفتن، آرام یافتن.
سنّی: اهل سنت و جماعت در برابر شیعه و سایر فِرَق مسلمان، در متون قدیم بمعنی مسلمان ارتدوکس و بنیادگرا بکار می‌رود.
سَنی: بلندپایه، والا.

سیما: چهره و علامت روی چهره.
شارقه: خورشید برآمده. **شروق:** طلوع، سر بر زدن آفتاب.
شاهد: محبوب، زیباروی.
شتّان: از کلمهٔ شتّی است بمعنی جدائی و اختلاف می‌گویند شتّان بینهما یعنی فاصله در میان آنها بسیارزیاداست، این‌کجا و آن کجا؟
شحنه: داروغه، حاکم نظامی شهر.
شکسته زبان: کسی که زبانش می‌گیرد و الفاظ را درست ادا نمی‌کند.
شکل‌کردن: شکلک کردن، ادا درآوردن.
شهقه: نعره، فریاد.
صابون حلوا: نوعی شیرینی که از نشاسته و عسل و روغن کنجد و بادام می‌ساختند.
صحن: عرصه، قدح و کاسه.
صَرف: منفعت، تصرف کردن، خالص کردن، راه انداختن. **صَرْف رفتن:** برگرداندن، رجوع کردن. **صرف کردن:** مصروف داشتن، به کار بردن. **صِرْف:** خالص و ناب.
صرفه‌بردن: سود جستن، پیشی گرفتن.
صعب: سخت و دشوار.
صفع: سیلی، پس‌گردنی.
صفّه: ایوان، غرفه.
صفیر: بانگ.
صنا دید: مهتران، سالاران.
صنعت: مهارت، هنر. **صنعت و مدارا:** حیله و نرمی نمودن.
ضِیْر: ضرر.
طاغی شدن: طغیان کردن، نافرمانی.
طبله: طَبَق‌چوبی‌یاجعبه که در دکانهای بقالی و عطاری برای نگهداری وعرضهٔ‌اجناس‌به‌کار می‌رود.
طرّار: دزدکیسه بر.
طُرفه: نو و بدیع، شگفت.
طوّاف: خادم، فروشندهٔ دوره‌گرد.
ظِلّ: سایه.
ظلوم: ستمکاره.
عتاب: گِلهٔ تلخ یا شکایت.
عجایبها: شگفتیها.
عَذِرَه: فضولات و پلیدی انسان، کاه و خس و خاشاک بی‌مصرف بازمانده از خرمن را هم عَذِره گویند.
عروج: بالا رفتن.
علاج: دارو.
علّت: بیماری.
علوی: بلند قدر، بالا در مقابل سفلی.
علی‌الاطلاق: بی‌قید و شرط، مطلق.
علی‌العمیا: چشم بسته، کورکورانه.
عندالحضور: روبرو.
عنین: مردی که از جماع عاجز باشد.
عین‌الیقین: دیدن بی‌گمان.
غراب: زاغ.

غرخواهر: خواهر جنده.

غَزا: جنگ.

غشاوه: پوشش.

غطاء: پرده و پوشش.

غُلْف: (جمع غلاف) بسته، فرو پوشیده.

غمّاز: سخن‌چین.

فؤاد: دل.

فاتر: سست.

فاقه: فقر و تنگدستی.

فایده: منفعت، سخن سودمند. **فایده گفتن:** وعظ کردن.

فتنه شدن: عاشق شدن، فریفته شدن.

فتور: سستی.

فَرا: گورخر. **فَرّاء:** پوستین دوز.

فراز آمدن (سخن): آسان شدن و روان شدن. **فراز کردن:** به هر دو معنی بستن و گشودن آمده است.

فربه شدن: خوشگذرانی کردن و بالیدن و قوت گرفتن.

فرخجی: زشتی و پلیدی،

فرس: اسب.

فرهنگ: ادب، تربیت، دانش.

فَطِن: زیرک، دانا، تیزهوش.

فکیف: پس چگونه؟ چه رسد؟

قائم: برپا، برقرار. به چیزی یا بر چیزی قایم بودن: به آن تکیه داشتن و بر روی آن قرار گرفتن.

قاروره: شیشهٔ مخصوص آزمایش بول.

قدسی: قدس پاکی است و قدسی منسوب به آن:

به شیراز آی و فیض روح قدسی
بجوی از مردم صاحب کمالش

و نیز قدسی یک نوع پارچه است که در بیت‌المقدس ساخته می‌شد.

قِدَم: در برابر حدوث، دیرینگی.

قلتبان: قرمساق.

قلیه: گوشت بریان.

قماشات: رخت و کالا.

قمرالدین: نام نوعی زردآلوی مرغوب بوده است.

قندز: حیوانی شکاری که پوست قشنگ و قیمتی دارد.

قِوام: آنچه مایهٔ نظام و اعتدال و آراستگی چیزی باشد.

قید گرفتن: جمله را بطور مقید بیان کردن مطلبی را بطور مطلق نگفتن بلکه برای آن قید قائل شدن.

کامن: مخفی، نهفته.

کتم: نهفتگی. **کتم عدم:** نهانگاه نیستی.

کثافت: کدورت در برابر لطافت.

کِرام: جمع کریم، آدمهای بزرگوار.

کره: کریه، مکروه.

کسوت: جامه.
کَفْکْ: کف. **کَفَک:** کف، کپک.
کَمپیر: عجوز، پیر.
کور و کبود: کسی که نامراد گشته و در وضعی برخلاف میل و انتظار خود گیر کرده باشد.
کیّال: پیمانه‌پیما، کیل‌کننده.
کیّس: هوشمند و زیرک و پخته.
کیله: پیمانه.
گرفت: مؤاخذه.
گرم رو: گرم حال، پرشور.
گزر: زردک.
گلگونه: سرخاب، رنگی سرخ که زنان بر چهره می‌مالیدند.
لاف: خودستائی، دعوی. **لاف گفتن:** ادعا کردن. **لافِ زبان:** چیزی را مدعی شدن و بر زبان آوردن بی‌آنکه عمل در پی آن باشد.
لانسلّم: تسلیم نمی‌شویم، قبول نداریم، این سخن را نمی‌پذیریم.
لایتجزّیٰ: تجزیه‌ناپذیر، مقابل متجّزی.
لاییدن: حرف زدن. **هرزه لائی:** لاطائل حرف زدن.
لباب: عقل، مغز و هستهٔ اصلی، هر چیزی.
لِبان: شیر دادن مادر کودک را.
لمحه: زمانی اندک باندازهٔ یک چشم برهم زدن، یک‌دم. **لمحه‌به‌لمحه:** دم بدم.
ماجد: دارای مجد و بزرگواری.
مِبْرَد: سوهان.
مبغوض: منفور، نادلپذیر.
متجزّی: تجزیه‌پذیر.
مثابت: محل اجتماع مردم. **مثابه:** حدّ، درجه، همانند.
مجاهده: کوشش.
مُجِدّ: کوشا.
مجوّف: توخالی، میان تهی.
مجوهر: جواهر نشان.
محابا: ملاحظه، پروا.
محال: ناممکن. **سخن محال:** سخن بیهوده و بی‌راه. سخن که بر وجه معقول نباشد.
محتشم: محترم، بشکوه، باحشمت.
محدِث: به وجود آورنده، آفریننده.
محدَث: به وجود آورده شده، آفریده، آنچه نبوده و بعد هست شده است.
مخاض: دردِ زائیدن.
مخنّث: نامرد، هیز.
مذکّر: واعظ، تذکردهنده، یادآوری‌کننده.
مُرَجِّح: ترجیح دهنده، چیزی که مایهٔ امتیاز و برتری باشد.
• مرصّع: جواهر نشان.
مسبِّح: تسبیح‌گوی.

مستعمَلْ: بکار رفته، متداول و معمول.

مشّاء: راه رونده. **مشّاءَ بنمیم:** کسی که در میان مـردم راه مـی‌افـتد و سـخن‌چینی می‌کند.

مُشتهی: آنچه مایهٔ اشتها است، دلخواه.

مَشْرَع: آبشخور.

مشغله: سروصدا، داد و فریاد.

مشّوِش: تشویش‌دهنده، برآشوبنده.

مِصباح: چراغ.

مُـصْلح: اصـلاح‌کننده، بـهبودی‌دهنده، شفابخش.

مصلحت: خیر و صلاح. **مصلحت کردن یا مصلحت به جای آوردن:** استفاده کردن از چیزی و به کار گرفتن آن.

مُصوَّرات: تصویرشدگان، آفریدگان.

مُصیب: برحق، بر راه صواب.

مضمحل: فاسد و تباه.

مضمَر: پوشیده، ناپیدا.

مطالبه کردن: بازخواست کردن و چون و چرا کردن.

مَطْلَع: برآمدنگاه، محل یا وقت طلوع.

مُظهِر: آشکـارکننده، ظـاهرکننده. **مُـظْهَر:** آشکـار شـده، ظـاهر شـده. **مَـظْهَر:** محلّ ظهور، جلوه گاه.

مُعْرَب: توضیح شده، دارای حرکت.

مـعرِّف: مـعرّفی‌کننده، کسـی بـود کـه در مـجالس رسـمی بـزرگان، نـام و لقب هرکـه راکـه وارد مـی‌شد بـه صـدای بـلند مـی‌گفت و مـحلّ مـناسب او را نیز نشان می‌داد که آنجا بنشیند.

معطی: بخشنده.

مغلطه: جائی که آدم به غلط می‌افتد، محلّ خطا و اشتباهکاری.

مغیّبات: امور پنهانی که از چشم نهفته‌اند.

مقتل: قتلگاه، نـقطهٔ حسـاس در بـدن کـه ضربت در آن مـوجب قـتل مـی‌شود، مطلق قتل.

مقدّر: تقدیر شده، محدود و معیّن در برابر بی‌نهایت و نامحدود.

مُقری: قرآن خوان.

مکاری: خـربنده، آنکـه چـارپایان چـون اسب و استر و خر به کرایه بدهد.

مکروه: ناملایم، نادلپذیر.

مَلَأ: گروه کثیر، جـمعیت چشـمگیر. **مـلأ خلایق:** تودهٔ مردم.

ملازم: همراه. **ملازم چیزی بـودن:** لازمـهٔ وجود آن بودن.

ممرّ: گذار و راهِ گذر، رهگذر.

ممیّز: تمیزدهنده، عاقل. کسی که بـتوانـد نیک را از بد جدا سازد.

مَناظر: جـمع مـنظر، مشـهودات. **مُـناظر:** مـناظره کـننده، کسـی کـه بـرای بـحث

در مسأله‌ای روبروی دیگری قرار می‌گیرد.

مُنذر: ترس‌دهنده، برحذر دارنده، پیغمبر.

منوِّر: نوربخش، روشنگر.

مهابت: هیبت، شکوه.

مهره: چینهٔ دیوار.

مِیْزَر: لُنگ، پارچه‌ای که بر سر یا کمر بندند.

میل: انحراف، کشش به یک سو.

ناپاره: مستمری، جیره.

نجوم: اخترشناسی، علمی که مدعی بود با مطالعهٔ اوضاع کواکب می‌توان از آینده خبر داد و بر غیب آگاهی یافت.

نحس: نامبارک، شوم.

نِدّ: مثل و مانند.

نغول اندیش: ژرف اندیش.

نکبت: بدبختی، **نیامدکار.**

نموذج: نمونه.

نمیم: سخن‌چینی.

واجد: یابنده، پیداکننده، دارنده.

وادی: رودخانه، راهِ گشاده در میان دو کوه.

واویلتاه: ای وای.

وژه: وجب، بدست. **وژه وژه:** وجب به وجب.

هبوط: افتادن، تنزل.

هذیانات: بیهوده گوئیها.

هِرّه: گربه.

همّاز: بدگوی.

هول: ترس و ترسناک.

هیضه: اسهال و استفراغ.

یجوز و لایجوز: باید و نباید، امر و نهی.

یرغو: بازخواست.

یکتا: یک لا، پیراهن یک رویه.

یکیی: یکی شدن، یگانگی، وحدت.

یم: دریا.

PERSIAN CLASSICS FOR EVERYMAN'S LIBRARY

No. 26

Selections form:

FIH-E MA FIH

Selected, Introduced and Annotated

by

Dr. M. A. Movahed

Sokhan Publishing Co.

1996